IRÉNIKON

Tome XXVIII **2e trimestre 1955**

Éditorial.

Une revue peut ne s'insérer dans l'actualité que de biais. Ce serait trop dire que les articles qui composent ce fascicule ne visent que des questions actuelles. Tous cependant viennent affleurer dans le monde présent. Le mouvement biblique qui se répand de plus en plus dans nos régions ne s'est pas encore demandé, que nous sachions, ce que l'anglicanisme pense de la Bible. Nous avons essayé de répondre à cette question en recourant à un exposé simple et objectif, fait par un anglican, représentant la pensée tout à fait traditionnelle de son Église.

Un ouvrage allemand tout récent a donné une description extrêmement précise et d'une documentation très riche concernant les missions dans l'ancien empire russe (J. GLAZIK, Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen, *Munster,* 1954, *Cfr* Irénikon, *1954, p. 517*). *Nous n'avons rien de semblable en langue française. La petite étude qui vient en second lieu est due à la plume d'un auteur qui publia naguère en anglais un livre sur ce sujet* (The Foreign Missions of the Russian Orthodox Church, *Londres, 1943*). *Elle vise a donner, en panorama, un aperçu général du grand mouvement missionnaire de la Russie jusqu'aujourd'hui.*

Quant aux deux études suivantes, elles concernent l'Orient syrien, dont on commence à se préoccuper dans la chrétienté occidentale, surtout depuis les travaux sur Chalcédoine. L'idée de fonder une revue des choses syriennes a été lancée dernièrement, et il se peut qu'elle recueille un écho favorable.

L'usage traditionnel de la Bible dans l'Église d'Angleterre.

« La Bible et la Bible seule est la religion des Protestants ». Cette phrase, prononcée dans un moment d'inattention par l'apologiste anglican William Chillingworth (1602-1644) dans sa controverse avec un jésuite, ne peut sans dommage être séparée de son contexte, ni considérée comme représentant absolument la position de l'Église d'Angleterre. La plupart des théologiens anglicans seraient enclins à retoucher ou au moins à interpréter cette affirmation. Mais qu'elle ait pu être prononcée par un théologien carolin, c'est là déjà un fait significatif. En tous cas, ce n'est pas sans fondement historique que l'historien Green a pu dire que le résultat de loin le plus important de la Réforme en Angleterre a été de faire des Anglais « le peuple d'un livre, la Bible ».

La Bible a réellement une place très importante dans l'Église d'Angleterre. Ce n'est peut-être plus aussi vrai actuellement que ce ne l'était vers la fin du règne d'Élizabeth, mais c'est un fait que durant trois cents ans elle y a été très lue en privé ou dans les familles, et que depuis plus de quatre siècles elle continue à être entendue dans le culte public régulièrement, méthodiquement, systématiquement. Y a-t-il une autre Église, on peut se le demander, dans laquelle tout l'Ancien Testament est parcouru une fois par an et le Nouveau deux fois, et où tout le psautier est récité une fois par mois au cours du culte public ? Or c'est bien là ce que le lectionnaire de l'Église anglicane maintient dans ses prescriptions pour les offices quotidiens du matin et du soir. La Bible mise entre les mains de tous, et traduite

dans la langue du peuple, a été, en Angleterre comme ailleurs, l'un des buts principaux de la Réforme, et certainement sa plus belle réalisation. Pour le souligner, il suffit de se rappeler le VIe des XXXIX Articles : « La sainte Écriture contient tout ce qui est nécessaire au salut, à ce point que tout ce qui ne s'y lit pas ou ne peut être prouvé par elle ne doit être exigé de personne, ni être imposé à la croyance comme article de foi, ni estimé ou requis comme nécessaire au salut ».

D'autre part, il est remarquable aussi que l'article XIX comporte le rejet par l'Église d'Angleterre de l'infaillibilité d'une Église particulière quelle qu'elle soit, ce qui signifie tout d'abord que l'Église d'Angleterre ne peut réclamer ni ne réclame l'infaillibilité pour elle-même. Elle a donc de bonnes raisons de se mettre, autant que n'importe quelle autre Église réformée, sous le jugement de l'Écriture.

Voici à ce sujet un texte sans équivoque d'un de nos théologiens contemporains, lui-même *High Churchman*, F. C. Synge : « L'Église, dit-il, a reçu le Nouveau Testament ; mais à partir du moment où elle a agi ainsi, au moment même où elle le faisait, elle a renoncé à ses titres d'arbitre de l'orthodoxie, et les a transférés à l'Écriture même. Sans doute l'Église a-t-elle précédé le Nouveau Testament dans le temps, mais l'Évangile a précédé l'un et l'autre. Or l'Église a donné au Nouveau Testament préséance sur elle-même, afin qu'elle puisse demeurer sous la tutelle de l'Évangile. Si elle s'était considérée comme supérieure à l'Évangile, il n'y aurait pas eu besoin d'Écriture. L'Église dans ces conditions doit toujours être à l'écoute de la Parole de Dieu, se proclamant l'Évangile à elle-même, s'interprétant à elle-même les Écritures et s'interprétant à elle-même son origine et sa nature ».

C'est donc en un sens très réel que l'Église d'Angleterre se place sous la tutelle de la Parole de Dieu dans l'Écriture, et ne réclame pour elle-même aucune infaillibilité.

Mais ceci signifie-t-il que nous devons trouver une infaillibilité dans l'Écriture ? Nulle part l'Église d'Angleterre ne pose cette exigence. Les fondamentalistes, il est vrai, ont voulu à cet effet faire état de la question qui est posée aux diacres au moment de leur ordination : « Croyez-vous sans feinte toutes les Écritures

canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament ? » Nous ne pensons pas que cette question ait jamais eu pour but d'établir l'infaillibilité de l'Écriture. Elle n'a jamais été entendue de la sorte par les théologiens anglicans classiques au cours des siècles, et il est certain que l'Église d'Angleterre ne se considère pas liée au fondamentalisme biblique ni à aucune forme de bibliolâtrie.

Il est très significatif que lorsque le *Prayer Book* fut revisé en 1927-1928, la question posée aux diacres à leur ordination a été soigneusement retouchée. On lit à présent : « Croyez-vous sans feinte toutes les Écritures canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament *comme données par Dieu pour nous transmettre en maints endroits et de diverses manières sa révélation qui s'est accomplie en notre Seigneur Jésus-Christ?* », et ceci, pour empêcher l'Église et ses ministres de se croire liés au « fondamentalisme ». On peut affirmer sans crainte que l'Église d'Angleterre considère que l'infaillibilité de la Bible n'est pas plus viable que l'infaillibilité d'une Église particulière quelconque. Où gît alors l'autorité décisive vers laquelle pourra se tourner le fidèle pour rechercher la foi à laquelle il adhère et qui le fait vivre ?

L'actuel archevêque de Cantorbéry a donné récemment à cette question une réponse pour le grand public dans un article de journal. « L'Église d'Angleterre, y disait-il, croit que le Saint-Esprit, la seule autorité décisive, nous parle dans la Sainte Écriture, dans la tradition de l'Église et dans l'expérience vivante et la pensée d'aujourd'hui ». C'est là une déclaration nette, exprimée dans un langage simple et dépourvue de technique. Il faut croire cependant que l'auteur en a mesuré toutes les expressions avec le plus grand soin. La formule qu'il emploie, qui brille par sa simplicité, résume en fait la position anglicane, dont on peut trouver l'expression classique chez les théologiens du XVIIe siècle. On rencontre souvent chez eux, en effet, groupées de la même manière la *Bible*, la *tradition* et la *lumière de la raison*. Nous ne pourrons mieux faire ici, pour développer notre sujet, que d'adopter les points de l'archevêque, sous les paragraphes suivants : 1. L'autorité finale est et doit être l'Esprit-Saint lui-même, lequel parle d'abord dans la Sainte Écriture ;

2. Il parle ensuite dans la tradition ; 3. Il le fait enfin dans l'expérience vivante et la pensée d'aujourd'hui.

I. L'Esprit-Saint et l'Écriture

L'autorité finale est et ne peut être que Dieu lui-même, et non la Bible ou l'Église, ou quelque « lumière intérieure ». La Bible ne peut en elle-même me manifester ma foi en dehors de la foi que j'ai en Dieu. La « bibliolâtrie » est donc une tentation contre laquelle il faut lutter. On ne peut, en effet, faire en toutes choses confiance à la Bible, en tant que chronique par exemple. Ce sont les actions divines dans l'histoire qui font de la Bible ce qu'elle est. Son caractère exceptionnel repose sur le caractère exceptionnel de l'Histoire Sainte, histoire du royaume de Dieu au milieu du monde. Nous parlons de la Bible comme « Parole de Dieu », parce que nous découvrons que Dieu nous parle réellement en ses pages. Ceci est un fait empirique. Mais il ne s'ensuit pas que la Bible nous dise partout qu'elle est la Parole de Dieu. Ce qu'elle nous dit, c'est que la Parole a été avec le peuple de Dieu pendant des siècles, avant de s'incarner finalement en son sein. Voilà comment l'Ancien Testament fait partie des Écritures.

La mission de l'exégète n'est donc pas « d'étudier en eux-mêmes des fragments isolés, mais de saisir l'ensemble du message dans son développement, dans sa réalité temporelle, historique et donc actuelle, et de s'efforcer sans crainte et malgré les écueils, d'en traduire l'ensemble en termes d'aujourd'hui ».

Cette dernière phrase est extraite d'une conférence inaugurale faite il y a vingt ans par un professeur de Cambridge, le Dr. C. H. Dodd, qui a, depuis lors, donné un grand essor au renouveau de la théologie biblique, renouveau qui fut un ferment d'unité pour la pensée et la vie des Églises britanniques. Tout en étant congrégationaliste, le Dr. Dodd est sans doute le théologien qui a exercé la plus grande influence sur l'Église d'Angleterre, précisément parce qu'il est si fidèlement et si manifestement « biblique ».

Revenons au premier point signalé par l'archevêque. Ce n'est pas une affirmation d'évidence banale que de dire : Dieu, et non

la Bible, ou l'Église, ou la raison, est l'autorité décisive. Nous nous rappelons la réflexion d'un étudiant Orthodoxe dans une réunion théologique : « La Bible sans la prière est une idole muette ». Ceci exprime de façon lumineuse l'attitude de l'Église d'Angleterre. La Bible est l'histoire des hauts faits de Dieu en faveur de l'homme, de ses voies à son égard ; ce n'est pas l'histoire des pensées humaines à propos de Dieu. Elle ne construit aucun système théologique, et doit être lue dans une attitude d'attente et de supplication. Alors seulement, Dieu continue de parler en elle, non comme un oracle, mais comme une voix vivante.

II. La tradition

Dieu parle aussi par la tradition de l'Église. La priorité de la Bible a été suffisamment soulignée. Insistons maintenant sur ce fait, que la Bible n'est pas un instrument isolé, mis entre les mains des individus. Nous avons, dans notre histoire, exalté l'usage de la « Bible ouverte » dans l'Église d'Angleterre, et nous nous efforçons aujourd'hui de le réintégrer régulièrement dans nos foyers. Mais, c'est un fait que l'usage de la « Bible ouverte » a été de pair, en Angleterre, avec un individualisme généralisé, qui a eu souvent des conséquences désastreuses. On connait l'adage classique : « Chacun est pour soi son propre pape ». Cette manière est, à notre sens, complètement erronée.

En effet, la Bible et l'Église vont de pair. L'une est incompréhensible sans l'autre et elles s'interprètent mutuellement. L'Église est un fait, la Bible nous montre ce que signifie ce fait. La Bible aussi est un fait, et l'Église nous montre ce que signifie ce fait. La Bible est liée à une société spirituelle et vivante, elle n'est nullement un livre isolé.

C'est l'Église, bien sûr, qui, par son inspiration, a déterminé le canon scripturaire. Mais, nous l'avons dit, ce n'est pas l'Église qui a créé l'Évangile, et elle n'a pas à le dominer. Elle garde et conserve un témoignage historique qu'elle ne peut ni altérer ni augmenter. Elle est l'interprète légitime de l'Écriture, parce qu'elle est la communauté pneumatophore dont parle celle-ci.

L'Église est la servante, non la créatrice de l'Évangile ; c'est la raison pour laquelle elle s'est engagée à demeurer fidèle au témoignage apostolique, tel qu'il lui est transmis par l'Écriture. Mais sans la présence en elle de l'Esprit, l'Église ne pourrait reconnaître l'autorité des Écritures. Ce n'est que grâce à l'inspiration de cet Esprit que les hommes peuvent reconnaître et confesser que Jésus-Christ est le Seigneur (*I Cor.*, 12, 3). Comment, dans ces conditions, les chrétiens pourraient-ils ne pas reconnaître la valeur de la tradition ininterrompue de l'Église indivise ? L'inspiration appartient à l'Église et non seulement aux auteurs inspirés. Tous les dons faits par Dieu à son Église doivent être jalousement conservés. On ne peut en négliger aucun, même ceux qui, à certaines époques, auraient été mal employés. N'a-t-on jamais tiré mauvais parti de la Bible elle-même ? Tous les dons que Dieu a faits à son Église doivent être précieusement conservés ; ils doivent être rendus à leur usage, et une juste relation doit être maintenue entre eux. C'est ainsi que, par la grâce de Dieu, et en dépit de notre négligence et de l'emploi fâcheux que fréquemment nous avons pu en faire, ces dons ont été conservés dans l'Église d'Angleterre ; ce sont : *et* les Saintes Écritures *et* les Credos *et* les sacrements évangéliques du Baptême et de la Sainte Communion, *et* la Liturgie *et* le ministère apostolique. Tous sont visibles, et tous témoignent d'une relation mutuelle invisible et transcendante. C'est en les conservant et en les utilisant tous que l'Évangile a le plus de chance d'être maintenu dans son véritable contexte.

On peut citer à ce propos cette maxime célèbre dans l'Église d'Angleterre : « C'est à l'Église d'enseigner, à la Bible de prouver », c'est-à-dire que l'Église doit enseigner et interpréter les Écritures. Son enseignement et son ministère doivent eux-mêmes être soumis au jugement de l'Écriture, comme un juge doit appliquer la loi, tout en étant lui-même soumis à cette loi et tenu de lui obéir. On ne peut rien enseigner de contraire à l'Écriture. Les opinions pieuses, quelque édifiantes qu'elles soient, ne doivent pas être considérées comme de foi, à moins qu'on puisse démontrer qu'elles sont scripturaires. L'Église et ses ministres doivent, en tant que docteurs, se référer à la Bible afin que le système doctrinal qui est le nôtre, et ses notions de

base, soient interprétés, corrigés, remaniés, rejetés. Nous n'avons pas à imposer à la Bible un système dogmatique tout fait et à notre fantaisie. « C'est à l'Église d'enseigner, à la Bible de prouver ». Cette maxime anglicane, bien comprise, est, croyons-nous, pleine de sagesse. Nous avons, dans cette question de l'Écriture et de la tradition, un exemple typique de ce qu'on a appelé le principe anglican de la *Via media*. L'Église d'Angleterre refuse de choisir entre l'Écriture et la Tradition ; elle attend avec confiance d'être guidée à la fois par l'une et par l'autre.

La *Via media* est facilement mal comprise, et a été souvent mal exposée. On peut aussi, bien sûr, en abuser. Mais elle n'est pas un compromis dédaigneux et sans vie, ni non plus la marque d'une hésitation à manifester ses convictions. Elle peut être et est souvent un refus de s'engager dans la voie facile du parti-pris ; assez souvent aussi, c'est une « voie étroite de souffrance et de larmes », au milieu de l'incompréhension et du mépris de toutes les factions.

On a accusé l'Église d'Angleterre de ne pas avoir de « foi à elle ». Nous acceptons volontiers ce jugement, s'il signifie « une humilité qui veut effacer tout ce qui est local et particulier », et qui est toute prête à être jugée par la tradition chrétienne tout entière.

C'est un fait que les deux seuls formulaires doctrinaux émis par l'Église d'Angleterre ont été les XXXIX Articles (pour le Clergé) et le catéchisme (pour les laïcs). Ils figurent tous deux dans le *Prayer Book*. La controverse est presque absente du catéchisme. Les articles ont été abondamment critiqués en tant que compromis entre le romanisme et le protestantisme. Il serait plus exact de les considérer comme de simples protections contre les innovations du puritanisme et de Rome. Ils ne sont certes pas destinés à supplanter les symboles catholiques, ni même à leur servir de complément. Les laïcs ne sont pas obligés de connaître les Articles mais on leur demande de réciter les symboles chaque fois qu'ils participent au culte public. Les articles n'ont jamais été envisagés comme une théologie systématique. Ils sont plutôt des guides en vue de l'étude de la théologie. Il n'y a d'ailleurs pas de théologie anglicane proprement dite. Nos doctrines sont celles de toute l'Église. Il existe certes des directives positives,

qui peuvent passer pour typiquement anglicanes. Leur principe fondamental pourrait à juste titre être formulé comme suit : « La vérité ne gît pas entre deux extrêmes, mais doit les maintenir tous les deux à la fois ».

Ainsi donc, l'Église d'Angleterre a toujours visé à une catholicité authentique, fondée sur une base scripturaire et en accord avec la tradition et la raison. Nous avons toujours eu un sens très fort de la continuité avec l'Église des Apôtres et des Pères. Le respect de l'antiquité a toujours été un des caractères de notre Église. Mais une théologie vivante ne peut se maintenir dans le passé. De même que les réformateurs anglais n'ont pas refusé de retirer les leçons des intuitions de la Réforme en acceptant le dogme de la justification par la foi et en l'unissant à l'héritage catholique de la grâce sacramentelle objective, ainsi nous n'excluons nullement un surcroît de lumière à acquérir dans les âges qui viendront.

La Réforme anglicane, durant la période cruciale de son développement n'a possédé aucun théologien éminent, dont la pensée aurait façonné notre Église, comme le firent Luther et Calvin dans leur confession respective. « Nous n'appelons personne notre maître sur la terre », disait avec orgueil William Chillingworth. Ceci fut à la fois une cause de force et de faiblesse. L'avantage a été que nous avons hérité des théologiens carolins du XVIIe siècle, non pas un système doctrinal, mais un tempérament intellectuel, une manière de penser, une intégrité obstinée, caractérisée d'une part par le principe de la *Via media:* « La vérité ne gît pas entre deux extrêmes mais doit les maintenir tous les deux à la fois », — et d'autre part par une charité qui s'exerça très largement à l'égard des autres traditions chrétiennes ainsi que par une réserve à exclure les autres de l'Église. Les points controversés peuvent être réglés selon ce que l'érudition la plus avertie détermine comme le jugement de toute l'Église au cours des âges « *semper, ubique, ab omnibus* ». Nos théologiens anglicans du XVIIe siècle n'avaient que réserve vis-à-vis d'une poursuite anxieuse d'un dogmatisme concernant des questions incertaines, comme par exemple le mode de présence du Christ dans le sacrement de l'autel. Ils sont « libéraux » au meilleur sens de ce terme, se gardant d'exalter le libéralisme en en faisant

une philosophie, comme le firent plus tard, au XVIIIe siècle, un trop grand nombre d'Anglais. La « comprehensiveness » n'est pas le but qu'ils poursuivent consciemment ; elle est plutôt une conséquence de leur position. Elle peut être appelée, nous semble-t-il, « l'heureuse conséquence de la dévotion à la personne de Notre-Seigneur ». Un extrait d'un sermon de l'actuel archevêque de Cantorbéry dont nous avons déjà cité une phrase plus haut, va nous faire comprendre mieux encore cette manière de voir.

« Le caractère distinctif de l'Église d'Angleterre, disait-il lors de son intronisation le 19 avril 1945, se manifeste dans un effort pour maintenir, par loyauté envers le Christ, en parité et dans une juste proportion, des vérités qui, bien qu'essentielles à la plénitude de l'Évangile du Christ, sont cependant difficiles à accorder en raison de la fragilité humaine... Les conflits à l'intérieur de l'Église, dans la mesure où ils sont dus à des tensions entre des vérités divines imparfaitement intégrées par les hommes, sont eux-mêmes des signes de vérité et de solidité. Ils pourraient assez facilement entraîner une « confusion des voix ». Mais cette Église d'Angleterre est convaincue — et voit en cela sa raison d'être — que le Christ veut que nous tentions cette compréhension difficile pour retenir uni, à l'intérieur de notre communion de l'Église catholique, ce qui ne peut être séparé sans grave dommage, et pour témoigner, dans la mesure du possible, de la plénitude de l'Évangile du Christ ».

Les conflits auxquels l'archevêque fait allusion proviennent des différents « partis » qui, à, l'intérieur de l'Église, sont désignés, quoique assez mal par les termes *évangélique*, *catholique* et *libéral*, et s'appellent également *Low Church*, *High Church*, *Broad Church*. Il en est, et nous en sommes, qui déplorent l'existence de ces partis. C'est beaucoup plus notre allégeance à l'Église d'Angleterre comme telle qu'il nous semble opportun de souligner.

L'Église d'Angleterre a reçu le nom d'Église-Pont. Elle a elle-même beaucoup appris de la Réforme. D'autre part, la redécouverte contemporaine des Écritures et son respect pour la tradition de l'Église catholique d'avant la Réforme lui a beaucoup servi aussi, sans compter les affinités qui par là-même se sont ainsi présentées avec les anciennes et vénérables Églises

de l'Orient et de l'Occident. L'Église d'Angleterre a un rôle vital à jouer dans le mouvement œcuménique. Elle nous y mande comme docteurs et témoins, désireux de parler le langage de la vérité dans la charité avec nos frères chrétiens en tous pays.

III. L'expérience d'aujourd'hui

Dieu parle également dans « la pensée et l'expérience de la vie d'aujourd'hui ». Et ceci est typique de ce contact avec le réel et de cette saisie de l'actualité de notre vie contemporaine, tant personnelle que collective, qui caractérise notre Église. C'est ici que la déclaration de l'archevêque introduirait précisément cet accent mis par les réformés sur le « témoignage interne du Saint-Esprit » — *testimonium Spiritus Sancti internum*. La formulation de cette doctrine, avec son maximum de clarté, remonte, croyons-nous, à Calvin et à ses successeurs. Mais cette vision a été partagée dans toute la chrétienté « *semper, ubique, ab omnibus* ». L'homme reçoit l'illumination de l'Esprit de Dieu avant de pouvoir reconnaître la moindre des paroles qui lui sont adressées par Dieu dans l'Écriture. Voici ce qu'a dit à ce sujet un anglican du XVII[e] siècle, Henry More (1614-1687) : « La Sainte Écriture ne ressemble pas à un jardin artificiel dont on n'aurait qu'à cueillir les fruits mûrs. Elle est plutôt un champ inculte, qui nous livre pourtant le sol et les semences cachées de tous les trésors, mais où aucune beauté, ni ordre, ni plénitude, ni maturité ne se peut réaliser sans notre labeur, ni même avec lui si la rosée de la grâce divine n'y descend, rosée sans laquelle cette culture spirituelle germera aussi peu que le travail du cultivateur qui ne serait pas secondé par les ondées bienfaisantes ».

Il est inutile de préciser d'avantage que notre labeur et la rosée de Dieu sont l'un et l'autre absolument nécessaires. Notre labeur comporte naturellement l'usage courageux de notre raison et de notre conscience. La théologie chrétienne est une théologie de la Parole, et la parole est essentiellement le message d'une personne, douée de raison, à une autre personne. Comme l'a dit notre judicieux Hooker (1554 ?-1600), « Il ne faut pas croire que

le bénéfice de la lumière naturelle soit exclu parce qu'on fait valoir la nécessité d'une lumière plus divine » (*Eccl. Polity*, L. I, c. 14). Les théologiens de valeur de l'Église d'Angleterre seraient, nous en sommes sûr, désireux de maintenir cette insistance mise par Hooker sur la raison et la conscience en tant que principes valides d'interprétation biblique. Les lumières apportées par la Renaissance, par l'*Aufklärung* ou même par les exigences scientifiques des XIXe et XXe siècles affectent certainement notre interprétation de l'autorité et de la portée du texte biblique. Ainsi par exemple, au XVIIe siècle, les théologiens croyaient généralement que le précepte de ne pas laisser vivre une sorcière (*Ex.*, 22, 18), était aussi impératif que celui qui défend l'adultère (*Ex.*, 20, 14). Plus personne aujourd'hui ne serait de cet avis. Il faut reconnaître que le rationalisme du XVIIIe siècle nous a tout de même apporté une certaine vertu de civilisation qui faisait défaut à la théologie intolérante des deux siècles qui ont précédé.

La tolérance est-elle une vertu recommandée par la Bible ? Dix-sept siècles de théologie chrétienne n'ont pas découvert son caractère vertueux. Qui pourtant aujourd'hui nierait sa qualité chrétienne, et imaginerait qu'elle puisse persister dans une société que le christianisme n'aurait pas atteinte ? La raison et la conscience sont venues ici jouer leur rôle. Or, « la raison laissée à elle-même » n'existe pas — pas plus du reste que la conscience. Toute saisie de vérité, toute pénétration de valeur, est due à la révélation de l'Esprit de Dieu. Dieu n'a-t-il pas pu parler par les découvertes de la Renaissance, comme par celles du siècle des Lumières, comme par l'humanisme, comme il pourrait le faire même par le marxisme ? Sans doute nous faut-il mettre ces apports nouveaux à l'épreuve de la Parole, et principalement de cette Parole incarnée en Jésus-Christ. Mais ne devons-nous pas être prêts à nous instruire auprès de Dieu, de tout ce qui est compatible avec « la vérité telle qu'elle est en Jésus » ?

Dieu parle à cette génération « de diverses manières », mais si nous voulons reconnaître sa Parole dans « la pensée et l'expérience vivante d'aujourd'hui », il nous faudra à la fois « le bénéfice de la lumière naturelle » dans la raison et la conscience, en tant

qu'*informées* par la Bible, et aussi la « lumière plus divine » dont parle Hooker, le *testimonium Spiritus Sancti internum* de Calvin. Pour dire la chose de façon plus dogmatique, et comme en résumé, disons que notre manière à nous, Anglais, est de considérer la Bible comme une « critique de la vie ». *Informés* par la Bible, puisant nos catégories de jugement et notre échelle de valeurs dans la Bible, nous pensons qu'il nous faut nous répandre dans le monde, pour interpréter les événements et la pensée contemporaine afin que, par la grâce du Saint-Esprit, Dieu Lui-même puisse nous parler et parler à travers nous « dans la pensée et la vie d'aujourd'hui ».

* * *

En 1954, les Églises britanniques se sont unies en une campagne nationale en faveur de la Bible, et ont pris pour devise « La Bible parle aujourd'hui ». L'occasion de cette campagne fut le centenaire de la *British and Foreign Bible Society*, qui s'était efforcée jadis, dans un élan d'enthousiasme, de répandre en tous pays le texte de la Bible, en s'engageant à n'y mettre ni notes ni commentaire. C'est un fait que, malgré cette clause restrictive qui la lie encore actuellement, la Société biblique fit œuvre de pionnier dans le monde chrétien. Quant au mouvement « La Bible parle aujourd'hui » qui n'est plus lié par aucune clause, il est appuyé par le *British Council of Churches* et se fait du reste avec l'aide de la Société biblique.

Il y a actuellement une meilleure compréhension et une coopération beaucoup plus étroite que jadis entre les Églises britanniques. C'est sans doute là encore une manière suivant laquelle la voix de Dieu se fait entendre « dans la pensée et l'expérience d'aujourd'hui ». La redécouverte d'une théologie vraiment biblique — nous en avons parlé déjà — dans la pensée contemporaine y apparaît comme un ferment d'union des plus remarquables. Les vieilles divisions théologiques sont ainsi surmontées de bien des manières. De nouvelles facultés de théologie biblique se sont établies dans nos universités modernes, d'où la théologie avait été exclue au cours de ces dernières années. Les étudiants n'y sont pas nécessairement des aspirants aux

Ordres ; un bon nombre d'entre eux ne sont que de futurs professeurs de collège. Autant que les Églises, ce sont donc les écoles elles-mêmes et le corps professoral qui ont été touchés par le mouvement « La Bible parle aujourd'hui ». Autre conséquence de cette campagne : une Commission pour la prédication a été fondée par le *British Council of Churches*. La *S. C. M. Press* annonce que son « Vocabulaire théologique de la Bible » a été son plus grand succès d'édition depuis la guerre. On est très avide également des « Torch Commentaries » sur chacun des Saints Livres. Leur but est de fournir au grand public l'aide la plus solide pour l'intelligence du message de l'Écriture, de chaque livre en particulier, comme de tout l'ensemble.

Signalons aussi que plusieurs nouvelles traductions de la Bible ont vu le jour. De plus, une sorte de nouvelle version officielle est en préparation. Celle du Nouveau Testament est attendue pour 1958 ; l'Ancien Testament suivra de quelques années. Enfin, une traduction récente de la Vulgate en anglais moderne, due à un prélat catholique, Mgr Ronald Knox, est très répandue et très lue, même en dehors de l'Église romaine. Certes, les Anglais ne sont plus « le peuple d'un livre, la Bible », mais une redécouverte de celle-ci s'effectue à tous les degrés.

W. MERLIN DAVIES.

Les Missions étrangères dans l'Église orthodoxe russe [1]

Beaucoup croient que l'Église orthodoxe n'a pas été missionnaire et n'a point eu le souci de convertir au Christ les païens, les musulmans et les juifs. En réalité, cette Église a eu depuis bien longtemps des missions qui furent nombreuses et produisirent des fruits abondants. De même que les tribus germaniques de l'Occident furent converties au Christ par les missionnaires venus de l'Irlande, de Rome, et des pays anglo-saxons, ainsi les Slaves le furent par des missionnaires byzantins. On sait que saints Cyrille et Méthode créèrent au IXe siècle un alphabet slave et traduisirent en cette langue plusieurs livres liturgiques. L'Écriture sainte fut également traduite de bonne heure dans cette langue. Les Serbes, les Bulgares, les Tchèques et les Polonais furent les premiers Slaves évangélisés par les Byzantins. Ces deux dernières populations toutefois, passèrent assez tôt au rite latin, à cause de l'influence de leurs voisins allemands. Quant à l'activité missionnaire des Byzantins eux-mêmes, elle fut cause de conflits entre Rome et Constantinople, notamment à propos de la Bulgarie, réclamée par les uns et les autres. Ce conflit fut une des raisons qui amenèrent plus tard la rupture définitive entre les deux chrétientés.

I. Évangélisation de la Russie

La Russie, elle aussi, fut évangélisée par Byzance. Bien que les Latins et les Bulgares aient cherché à convertir les Russes, ceux-ci passèrent sous la juridiction de Constantinople presque aussitôt après leur christianisation au Xe siècle. Le Grand-Duc

1. On n'a gardé, dans cet article, la transcription habituelle d'*Irénikon* que pour les noms strictement russes. Pour les noms propres des tribus finnoises, etc., on a suivi l'orthographe des manuels de géographie en français.

de Kiev, saint Vladimir, fut baptisé en 987. Un an après, il fit conférer le baptême aux habitants de sa capitale. On croit généralement que les deux premiers archevêques de Russie furent des Bulgares, sujets du patriarche bulgare d'Ochrida.

Mais le royaume bulgare fut bientôt conquis par les Byzantins et le patriarcat bulgare supprimé. En 1037, un prélat grec, Théopemptos arriva à Kiev. A ce moment, l'Église russe devint province ecclésiastique du patriarcat de Constantinople, situation qui dura jusqu'en 1448. Étant donné que les Slaves de Russie n'avaient qu'une religion païenne peu développée et sans organisation de caste sacerdotale, leur conversion fut rapide. Le professeur N. Golubinskij, le meilleur historien de la Russie chrétienne, croit que tous les Slaves russes furent baptisés sous le règne de saint Vladimir. Ce n'est qu'à Novgorod que les missionnaires auraient rencontré de la résistance, organisée par le prêtre païen Bogomil. Les tribus finnoises elles aussi se montrèrent moins dociles dans la région de Rostov en 1070 et ensuite à Morom. Ces Finnois avaient, eux, une puissante caste sacerdotale. Prêché en langue étrangère, le christianisme rencontra dans ces régions une opposition forte, quoique courte. Saint Léonce et saint Isaïe, évêques de Rostov arrivèrent à christianiser les tribus finnoises de Méria et de Ves, qui adoptèrent graduellement la religion orthodoxe et la langue slave. La tribu de Murom fit de même, et la fusion des Slaves et des Finnois deviendra la branche la plus puissante du peuple russe, appelée les Grand-russiens.

Deux tribus polonaises, les Viatitchi et les Radimitchi furent converties à la fin du XIIe siècle. Ces peuplades habitèrent la Russie Blanche moderne, ainsi que certaines régions de la Grande Russie. Tandis que les Polonais occidentaux adoptèrent le rite latin et devinrent ainsi une nation séparée, leurs frères orientaux, restés orthodoxes, formèrent la nation russe avec les autres Slaves orientaux et les Finnois. Mais les Polonais orientaux demeurèrent longtemps attachés à leur paganisme, et ne devinrent chrétiens complètement qu'en 1445. Les Caréliens, les Finnois baltiques, sujets de la république de Novgorod-la-Grande, furent définitivement baptisés en 1227.

Tout le labeur de la christianisation de l'Europe orientale fut en grande partie l'œuvre des moines russes, surtout de ceux de la laure des Cavernes de Kiev, fondée en 1062. Les moines de Kiev établirent en Russie plusieurs monastères, et formèrent des missionnaires. A la veille de l'invasion mongole, l'Église russe était encore une province du patriarcat de Constantinople et possédait quinze diocèses, plusieurs centaines de paroisses, une centaine de monastères et de nombreuses institutions. Les Mongols attaquèrent la Russie en 1240. Les divisions entre les princes facilitèrent la conquête du pays. Sauf la république de Novgorod et quelques principautés de l'Occident, toute la contrée devint la proie des conquérants mongols, qui toutefois, après le pillage du pays, rentrèrent chez eux, imposant un tribut aux princes russes sous la surveillance de leur Grand-Duc, responsable du payement de l'impôt. Les Mongols, du reste, confirmèrent toutes les possessions et tous les privilèges de l'Église russe.

2. Après l'invasion mongole

Mais l'invasion mongole avait changé la situation intérieure de la Russie. Le centre du pays passa de Kiev au Nord, tout d'abord à Vladimir, ensuite à Moscou, où le primat de Russie, Pierre (1308-1326), avait choisi sa résidence. Bientôt aussi cette ville devint la capitale du Grand-Duc Jean. Les premiers temps de la domination mongole furent une époque pénible pour les Russes. Leur activité missionnaire diminua beaucoup. Cependant en 1261 ils établirent un siège épiscopal à Saraï, capitale de la Horde d'Or, dont le khan était le suzerain des princes russes. Les Mongols professaient en ce temps-là une religion moralisante, semblable au confucianisme. Ils pratiquèrent la tolérance religieuse, et les chrétiens, comme les musulmans et les païens, étaient représentés à la cour. Le khan Berké autorisa les Russes à fonder un évêché dans sa capitale, pour ceux d'entre eux qui y résidaient. Il permit également à tous ceux qui le désiraient de se faire baptiser. C'est ainsi que plusieurs paroisses et même des monastères furent créés à Saraï. Le premier converti mongol fut le neveu même de Baty-Khan, le conquérant de la Russie. Il devint moine près de Rostov, en Russie orientale, et fut cano-

nisé après sa mort tout comme Pierre de Rostov, en 1290. Une autre convertie célèbre fut la princesse Kontchaka (Agathe), sœur du khan Uzbek, qui avait épousé le Grand-Duc Georges de Moscou en 1315. Quant aux Mongols de la Horde d'Or, ou Tatars, ils embrassèrent l'Islam en 1313, avec le khan Uzbek.

La conversion de princes et de nobles mongols continua néanmoins. Les ancêtres des grandes familles de la noblesse russe, les Godunov, les Zubov, les Jusupov étaient des princes mongols devenus chrétiens. Après la première grande défaite des Mongols par les Russes à Kulikovo en 1380, l'activité missionnaire de la Russie reprit et se développa considérablement. C'est d'alors que date la fondation de la célèbre laure de la Sainte-Trinité près de Moscou, en 1340, par saint Serge de Radonež, qui rajeunit le monachisme russe, et encouragea presque tous les missionnaires de ce temps. Deux cents monastères furent fondés sous la domination mongole.

Le plus grand missionnaire de cette période fut saint Étienne (1345-1396), évêque de Perm, apôtre des Komis, Finnois de l'Oural. Novgorodien, Étienne était devenu moine au monastère de Saint-Grégoire de Rostov, sous le savant archevêque byzantin, Parthénios. Éduqué par ce dernier, Étienne, sous l'influence de saint Serge de Radonež, décida de consacrer sa vie à la conversion des Komis ou Zyrianes. Il étudia la langue des Komis et composa pour eux un alphabet. En 1379, il commença sa prédication, mais, devenu évêque de Perm, il rencontra autour de lui au commencement de son épiscopat une grande opposition de la part de ce peuple. Il s'en rendit maître cependant, et traduisit pour les Komis toute la sainte Écriture dans leur langue. Il fonda plusieurs paroisses et deux monastères. Son successeur, Jonas, acheva son œuvre. Saint Étienne de Perm est certainement le plus grand missionnaire de toute la Russie. Un de ses principes était qu'il fallait prêcher le christianisme dans la langue des indigènes. Il fit traduire tous les livres liturgiques, et célébrer les offices en cette langue. Il voulait également que les coutumes populaires soient respectées autant que possible. La conversion des Komis fut solide. Leurs descendants sont restés plus fidèles à l'Orthodoxie que les Russes, même, semble-t-il, sous le régime soviétique.

3. La Lithuanie

Alors que la Russie kiévienne avait été dévastée par les Mongols et que la Russie moscovite était devenue tributaire de ses envahisseurs, un autre état avait paru sur la scène de l'Europe orientale. La peuplade obscure et encore païenne des Lithuaniens, parents des Slaves, vivait au littoral sud de la Baltique. Elle profita du malheur russe pour fonder un état puissant, formé de la plus grande partie des principautés occidentales de la Russie kiévienne. Le prince lithuanien Mindovg commença ses conquêtes en 1248, et avait fondé un état important avant 1263, lorsqu'il fut assassiné. L'anarchie qui suivit sa mort continua jusqu'en 1316, date de l'avènement du Grand-Duc Gedimin de Lithuanie. Celui-ci eut pour successeur en 1345 son fils Olgerd qui, devenu orthodoxe en 1318, se montra très favorable à l'Église et mourut sous le froc monastique en 1377, après avoir été marié deux fois à des princesses orthodoxes. La grande majorité de ses sujets furent des Ukrainiens et des Blanc-russiens, tous orthodoxes. Quant aux Lithuaniens, ils demeurèrent païens jusqu'au règne d'Olgerd, qui essaya de les faire baptiser mais avec peu de succès. Ils résistèrent à l'évangélisation, et assassinèrent trois des nobles de la cour, qui furent plus tard canonisés : S. Antoine, S. Jean et S. Eustache de Vilno.

Jagellon, le successeur d'Olgerd, embrassa le rite latin lors de son mariage avec Hedwige, reine de Pologne. Les descendants de Jagellon, rois de Pologne et grands de Lithuanie, travaillèrent avec persévérance à latiniser leurs sujets et à détacher de Moscou ceux d'entre eux qui étaient orthodoxes pour les rendre catholiques en leur laissant leur rite oriental. En 1595, les prélats orthodoxes à l'exception de ceux de Pologne, signèrent à Brest-Litovsk un acte d'union avec le siège de Rome. Ceci provoqua dans les masses une dure résistance, et amena les guerres d'Ukraine, le partage de la Pologne et la suppression de l'union par les gouvernements russes, en une série d'interventions qui ne cessèrent guère depuis la fin du XVIIIe siècle jusqu'en 1950. Les Lithuaniens eux-mêmes restèrent toujours des Latins très fervents.

4. Offensive missionnaire à l'Est à partir du XVe siècle

Le grand-duché de Moscou s'était accru rapidement durant le règne de Basile II lorsque l'Union de Florence fut signée en 1439. Le dernier Primat de Russie d'origine grecque, Isidore, signa l'Union et fut créé cardinal. Les prélats russes cependant rejetèrent son acte et proclamèrent en 1448 l'autocéphalie de l'Église russe, c'est-à-dire son indépendance à l'égard de Constantinople qui s'était unie à Rome au concile de Florence. La majorité des saints russes canonisés avant 1439 sont cependant vénérés par les Russes catholiques, comme on peut s'en rendre compte dans leurs livres liturgiques publiés à Rome. C'est aussi durant le règne de Basile II que les Russes commencèrent leur offensive vers l'Est, offensive qui continue encore jusqu'à présent. En 1452, pour diviser les Tatars, Basile II créa un royaume tatar vassal à Kasimov, qui dura jusqu'en 1681, et plusieurs rois de Kasimov furent baptisés ainsi que les nobles et les paysans du royaume.

Le royaume tatar de Kazan, fondé en 1438, fut conquis par les Russes en 1552. Trois ans après, le concile de Moscou choisit Gurij, higoumène de Seližarov, comme premier archevêque de Kazan. La conversion des Tatars et des Finnois lors de cette nouvelle conquête fut difficile et longue. Les troubles de la Russie du début du XVIIe siècle suivis par le Raskol et le schisme des raskolniks quelques décades plus tard, arrêta pour ainsi dire toute activité missionnaire. Il y eut même un recul sensible : en 1721, 30.000 Tatars apostasièrent, et la situation empira. Une reprise de l'offensive missionnaire eut lieu sous le règne de l'Impératrice Élisabeth, lorsque de grandes masses de Tatars et de Finnois, musulmans et païens, devinrent chrétiens grâce à une série de lois qui accordaient aux convertis de grands privilèges, et créaient des difficultés à ceux qui résistaient. En 1760, le chiffre des conversions s'éleva à 217.258. Mais Catherine II, qui était hostile à ces conversions en masse par des méthodes administratives, abandonna l'offensive commencée. En conséquence, beaucoup de ces néo-convertis apostasièrent et retournèrent à l'Islam vers la fin du XVIIIe siècle. Au siècle suivant,

l'apostasie d'un millier de Tatars se produisit. Le Saint-Synode commença alors à s'inquiéter du problème. On dut reconnaître que l'apostasie avait été inévitable en raison de l'administration des évêques, qui avaient complètement négligé la langue populaire. Les Tatars ne possédaient pas de texte intelligible de l'Écriture et les offices se faisaient pour eux en slavon. Pas d'écoles, pas de contacts de la part des chrétiens russes. Les Tatars musulmans au contraire possédaient des écoles, une littérature appropriée et déployaient un grand zèle missionnaire. Leur propagande fut bien menée parmi les Finnois de la Volga, les Tchouvaches et les Tchérémisses. Un danger d'apostasie totale en faveur de l'Islam chez les Tatars et les Finnois orthodoxes de la Volga fut redouté, et le gouvernement de Saint-Pétersbourg fut contraint d'agir.

5. Organisation des missions au XIX[e] siècle

Une Académie théologique avec un département missionnaire fut fondée à Kazan en 1842, et une traduction tatare de la Bible fut publiée. Enfin, le célèbre orientaliste Nicolas Ilminskij (1822-1891) fut chargé de fonder et de former des écoles pour ces populations. C'était un polyglotte remarquable, possédant l'hébreu, le grec, le latin, l'arabe, le persan, le tatar, le turc, le mordvine, le tchouvache, le kirghiz, l'altaï et le iakoute. Mais il était aussi homme d'action et de grande prudence. Selon Ilminskij, la principale raison des travaux médiocres des missionnaires de Kazan résidait surtout dans le manque de préparation des catéchumènes avant le baptême, et dans l'abandon dans lequel on les laissait ensuite. Il proposa la traduction de l'Écriture et des livres liturgiques en tatar moderne et en caractères russes, et purifia la langue tatare des mots arabes et persans. Il fut de cette manière un précurseur d'Ataturk, le grand réformateur de la Turquie moderne.

En 1864, le Saint-Synode publia un décret prescrivant la célébration de la liturgie et la prédication aux indigènes de Kazan et autres non-russes de l'Empire exclusivement en leur propre langue. L'archevêque Antoine de Kazan fonda en 1867 la Confrérie de S[t]-Gurij pour l'application des nouveaux règlements

dans son diocèse. En 1893, les Tchérémisses orthodoxes atteignirent, dans le diocèse de Kazan, le chiffre de 1.181.151, les Tchouvaches celui de 475.964, les Mordviniens 26.648, les Votiaks 6.227, les Tchériaks 3.268 et les Tatars plus de 50.000. En 1904, la confrérie possédait dans le même diocèse plus de 150 écoles pour enfants orthodoxes non russes.

En 1869, un Tatar baptisé, Basile Timofeev, fut ordonné prêtre, ainsi que huit autres pour les Tchouvaches, 3 pour les Tchérémisses et 2 pour les Votiaks. Le comité de traduction de Kazan avait publié avant la fin du siècle 1.599.385 exemplaires de livres de la sainte Écriture ou de manuels de dévotions. Le diocèse de Samara dans la région de la Volga comptait, en 1899, 74 prêtres parlant tchouvache, aidés de 17 diacres et de 37 catéchistes. La plus grande majorité d'entre eux étaient de race tchouvache. Dans les sept diocèses de l'ancien royaume de Kazan, il y eut, en 1899, d'après les statistiques, 323 écoles missionnaires avec 11.145 élèves. Le nombre des orthodoxes non russes s'y comptait par millions. Tous les Finnois et tous les Tatars possédèrent dès lors la Bible et les livres liturgiques en leur langue, et étaient dotés d'un clergé indigène. C'est ainsi que les Komis, les Tatars, les Tchouvaches, les Tchérémisses, etc., restèrent fidèles à l'Orthodoxie, plus peut-être que les Russes eux-mêmes.

Il serait très difficile d'écrire en ce moment l'histoire et la situation actuelle des missions russes pour les indigènes du royaume d'Astrakhan, pour les Kalmouks, etc. Ces Mongols bouddhistes furent les derniers sujets entrés dans l'Empire russe au XVIIe siècle. Un bon nombre d'entre eux furent baptisés. La mission russe aux Finnois du Nord fut couronnée de succès. Les Caréliens de Finlande et des provinces d'Olonec et de Tver sont chrétiens depuis longtemps. En 1917 leur nombre s'élevait à 250.000 orthodoxes. Il y a à présent environ 70.000 Caréliens orthodoxes en Finlande, où ils forment une province ecclésiastique sous la surveillance du patriarcat de Constantinople, étant donné les difficultés de relations avec Moscou. Quant aux autres Caréliens, ils font partie de l'Union soviétique.

6. La Carélie et l'Esthonie

Les moines de Valaam et de Saint-Alexandre de Svir travaillèrent beaucoup à l'évangélisation des Caréliens. Leur langue liturgique est le finnois. Un autre grand monastère russe des régions arctiques, celui de Solovki, fondé en 1429, s'occupait depuis sa fondation de la conversion des Lapons et des Samoyèdes. Le principal missionnaire des Lapons fut S. Tryphon, le fondateur de la laure de la Sainte-Trinité de Pečenga en 1532.

Les moines russes se sont occupés en outre de la conversion des Esthoniens, autre peuple finnois. Les Esthoniens de l'Est furent convertis au moyen âge. S. Corneille, higoumène des « Cavernes » de Pskov, acheva de les christianiser au XVIe siècle. Ceux de l'Ouest furent convertis par les Danois et les Allemands, et entrèrent dans l'Église latine. Ils passèrent au luthéranisme lors de la Réforme protestante. Au XIXe siècle, beaucoup d'Esthoniens embrassèrent l'Orthodoxie ; en 1936, les statistiques mentionnaient 220.000 Esthoniens orthodoxes, dont 120.000 Esthoniens purs. Ils formaient une province ecclésiastique sous la vigilance du patriarcat de Constantinople, pour la raison mentionnée ci-dessus pour les Finlandais. Après l'incorporation définitive de la république esthonienne à l'Union soviétique en 1945, le patriarcat de Moscou organisa pour les Esthoniens orthodoxes le diocèse de Tallin. Le titulaire actuel de ce siège est Mgr Romain Tang, Esthonien. La langue liturgique est l'esthonien. Les Lettons, leurs voisins méridionaux, comptaient, en 1936, 240.000 orthodoxes dans leur république, dont environ un tiers de Lettons purs. Ils avaient été convertis à l'Église latine au moyen âge, mais une grande partie d'entre eux avait également passé au protestantisme. Au XIXe siècle, plusieurs dizaines de milliers d'Esthoniens devinrent orthodoxes. Avant la dernière guerre, alors que la Lettonie était une république indépendante, ils furent organisés comme les Esthoniens, et forment à présent le diocèse orthodoxe de Riga, dépendant du patriarcat de Moscou, avec, comme langue liturgique, le letton. L'évêque est russe, mais plusieurs prêtres lettons font les services. On sait que les Esthoniens et les Lettons furent conquis par la Russie sous

Pierre le Grand seulement, il y a deux siècles et demi. Entre les deux guerres, ils s'étaient constitués en républiques indépendantes.

7. Oural et Sibérie

La conversion des tribus finnoises de l'Oural et des environs a commencé au XVIe siècle. Elle fut l'œuvre de S. Tryphon de Vjatka, qui baptisa des milliers de Vogouls et de Votiaks. La première paroisse qui eut un prêtre indigène fut formée seulement au début du XVIIIe siècle à Elovo, où, en sept ans, 900 païens reçurent le baptême. La Bible fut traduite en votiak au XIXe siècle, et, en 1831, on y établit une école missionnaire. Ils forment à présent un propre diocèse, celui d'Iževsk et Udmurt, et célèbrent les offices en leur langue.

Les Russes commencèrent de conquérir la Sibérie en 1581, et achevèrent de s'y implanter en 1858. Le premier diocèse sibérien, celui de Tobolsk, fut fondé en 1621. En 1702 il n'y avait encore, pour toute la Sibérie, que 160 églises. Bien que les métropolites de Tobolsk, Jean Maksimovič et Philothée Lešinskij se soient occupés de la conversion des populations sibériennes et en aient baptisé des milliers, la première mission régulière y fut fondée seulement en 1830. Le chef en fut le célèbre missionnaire, l'archimandrite Macaire Glucharev qui établit sa résidence à Ulala, dans les montagnes de l'Altaï. Macaire traduisit la Bible et les livres liturgiques dans la langue des indigènes, fonda des écoles et organisa ses convertis en villages, un peu comme l'avaient fait les jésuites au Paraguay. A la fin du XIXe siècle, la mission d'Altaï comptait 25.000 convertis, 48 écoles et 188 villages chrétiens. Une école missionnaire fut fondée à Bijsk. La mission d'Altaï existe toujours, et est à présent dirigée par Mgr Nicandre, évêque de Bijsk, suffragant du célèbre missionnaire, l'archevêque Juvénal d'Omsk et aujourd'hui évêque d'Omsk. Outre la mission d'Altaï, la Sibérie orientale pouvait se glorifier de celle des Kirghiz de Tomsk et des Toungouzo-Iakoutes d'Enisejsk.

Saint Innocent d'Irkutsk († 1731), l'apôtre de la Sibérie orientale, commença ses travaux apostoliques auprès des Iakoutes et des Bouriates immédiatement après sa nomination au siège de sa métropole. Les Bouriates ou Mongols septentrionaux furent

baptisés en assez grand nombre par l'archevêque Parthénios Popov († 1873), qui fonda 11 missions pour ces populations et baptisa 8.000 Bouriates. Avant 1917, le chiffre des baptisés y était de 50.000, c'est-à-dire le cinquième de la population totale. Le reste était encore bouddhiste. Le bouriate fut employé comme langue liturgique, dans la mission dirigée alors par l'évêque de Kirensk, dont le clergé était en grande partie indigène. Aujourd'hui, les Bouriates sont administrés par l'archevêque d'Irkutsk. Quant aux Toungouzes, ils sont à présent tous devenus orthodoxes. Mgr Innocent Popov-Veniaminov, le plus célèbre missionnaire russe au XIXe siècle, acheva l'évangélisation de la Sibérie orientale. Il acheva la conversion de 300.000 Iakoutes, peuplade turque, la plus virile et la plus capable de la Sibérie. Il fonda aussi la mission du Kamtchatka, et commença l'évangélisation des indigènes des provinces sibériennes situées dans les régions du Pacifique.

Il faut dire aussi quelques mots des missions russes du Caucase. Durant le XIXe siècle, un peu moins de 100.000 Ossètes furent baptisés. Le nombre des musulmans qui reçurent le baptême y fut très considérable. Depuis la révolution bolchevique, le mouvement n'a point cessé, et des musulmans du Turkestan ont embrassé l'Orthodoxie. Ils forment aujourd'hui une partie considérable des fidèles des diocèses d'Alma-Ata et de Tachkent.

8. Missions en Chine

En dehors des territoires qui constituent à présent l'Union soviétique, il y eut également de nombreuses missions russes. La plus ancienne et la plus importante est celle de Chine. En 1685, lors de la guerre d'Albasine, 350 Cosaques furent pris par les Chinois, et furent retenus comme prisonniers. Après la conclusion de la paix entre les deux pays, plusieurs restèrent à Pékin, comme soldats du détachement cosaque de la garde impériale. Le gouvernement de Pékin les autorisa à avoir une église orthodoxe avec un prêtre. En 1715 la « mission russe » y était présidée par un archimandrite, qui remplissait en même temps les fonctions d'ambassadeur à Pékin. Le traité de Kjachta signé en 1728 limita à quatre prêtres et à six laïcs le personnel

de la mission. Leur but était avant tout d'administrer les sacrements et de célébrer la liturgie pour les descendants des Cosaques d'Albasine devenus, par leurs mariages, de purs Chinois. Les missionnaires se mirent à l'étude de la langue et de la culture chinoises, et étaient à la fois des fonctionnaires salariés de la cour de Pékin et des diplomates russes. Cette situation extraordinaire dura jusqu'en 1861. Un laïc russe fut alors nommé ambassadeur à Pékin. Mais de cette manière s'étaient formés à Pékin, parmi les Russes de cette ville, plusieurs grands sinologues qui traduisirent en chinois les livres liturgiques et écrivirent des ouvrages et des dictionnaires fort remarquables. Il faut citer ici les noms de Hyacinthe Bičurin (1777-1853), de Pallade Katharskij (1817-1878) et de Flavien Gorodeckij (1841-1915), les plus célèbres missionnaires et les meilleurs savants de la mission de Chine. Celle-ci eut comme centre la grande propriété de Bei-Guan à Pékin avec des églises, des couvents, des écoles, etc. Quatre cents Chinois orthodoxes furent martyrisés dans la guerre des Boxers en 1901. On avait commencé un travail d'évangélisation auprès des Chinois proprement dits en 1858, et 500 baptêmes avaient eu lieu alors parmi les indigènes. La mission se développa graduellement, elle comptait récemment 200.000 fidèles, groupés en 250 paroisses. L'archevêque de Pékin est l'exarque du patriarche de Moscou pour l'Asie orientale, et réside à Bei-Guan. Il est russe, mais son suffragant, Mgr Siméon Du est chinois, et réside à Changhaï. Il est intéressant de noter que le gouvernement de Mao Tsé Tung chassa tous les missionnaires occidentaux catholiques ou protestants, alors que le gouvernement soviétique protégea les Russes, et les communistes chinois laissent vivre en paix jusqu'à présent leurs missionnaires. On s'attend cependant à ce que les Chinois orthodoxes soient, dans un avenir assez proche, indépendants du patriarcat de Moscou. Les communistes chinois, loin de les en empêcher, encouragent plutôt les Chinois catholiques ou protestants à devenir orthodoxes et poussent à une Église nationale.

9. Missions en Mandchourie et au Turkestan

La mission orthodoxe fut également florissante en Mandchourie. Ce pays, extrêmement riche, qui était le domaine ancestral

de la dernière maison impériale de Chine, fut, depuis 1898, dominé par la Russie, qui y construisit le grand chemin de fer de la Chine orientale. Les Russes qui vivaient sur le territoire exploité, furent déclarés jouir de l'extraterritorialité, et eurent pour capitale la grande ville de Charbin, fondée par eux en 1898. Bien que les Russes y aient perdu la moitié de leur influence au profit des Japonais depuis 1905, ils gardèrent cependant toujours le Nord du pays. Et à l'issue de la révolution bolchevique, une grande multitude de réfugiés russes vint trouver asile en Mandchourie, et Charbin devint la capitale de l'émigration russe en Extrême-Orient. Un diocèse y fut créé en 1922. En 1941, il comptait environ 100.000 fidèles, répartis en 69 paroisses, avec un clergé desservant de 217 membres. On y installa également une Faculté de théologie avec séminaire préparatoire, deux monastères et plusieurs institutions. Après la défaite du Japon, le métropolite de Mandchourie, Nestor, fut nommé exarque mais il fut arrêté en 1948 en qualité de collaborateur des Japonais et déporté en Sibérie. A la suite de la guerre, la population orthodoxe de cette région diminua beaucoup. Il n'y a plus aujourd'hui qu'une quinzaine de paroisses, mais la Faculté de théologie y est encore vivante ainsi que les monastères. Plus de deux cents prêtres résident encore en Mandchourie, qui sert maintenant de point d'attache de la mission en Chine. Mgr Nicandre Viktorov, évêque de Tsitsikar, habite à Charbin. Il est le premier suffragant de l'archevêque Victor de Pékin.

En plus de la Chine proprement dite et de la Mandchourie, il y a encore une population orthodoxe d'environ 17.000 fidèles dans le Sin-Kiang, au Turkestan chinois. En 1936, les orthodoxes de Sin-Kiang formaient 7 paroisses, avec une église principale à Urumchi. L'archimandrite Juvénal Kilin, supérieur du monastère de N.-D. de Kazan à Charbin, fut sacré évêque de Sin-Kiang en 1936, mais il ne put entrer dans son diocèse. Il devint archevêque d'Omsk en Sibérie et à présent archevêque d'Iževsk et d'Udmurt. En 1948, le patriarcat de Moscou nomma comme administrateur de Sin-Kiang l'archiprêtre Dmitri Mlodanovskij, et le nombre des orthodoxes y a augmenté beaucoup depuis sa nomination. Le chinois est partout devenu langue liturgique, sauf dans les quelques paroisses qui servent aux Européens,

où le slavon est demeuré en usage. Depuis la révolution jusqu'à la conquête de la Chine par les communistes, la mission russe de Chine fut sous la juridiction du Synode des évêques russes à l'étranger. Mais depuis la communisation de la Chine et la reprise des relations avec le patriarcat de Moscou dans cette région, quelques paroisses seulement sont encore sous la juridiction du Synode : à Hong-Kong, aux Philippines, en Indochine et en Indonésie.

10. Japon et Corée

La mission russe du Japon fut fondée par Mgr Nicolas Kasatkin, qui arriva à Hakodaté en 1861. Au bout de quelques années, 12 Japonais seulement avaient reçu le baptême, parmi lesquels celui qui devint le premier prêtre japonais, Paul Savabe. Le P. Nicolas Kasatkin traduisit en japonais les livres liturgiques et la sainte Écriture. Une mission régulière fut organisée en 1871, et en 1875 les premiers prêtres japonais orthodoxes furent ordonnés. En 1904, on y comptait 28.300 fidèles dans les 260 missions. Sur les 39 prêtres, 3 seulement étaient russes ; tous les autres étaient japonais. La mission posséda aussi une école de catéchistes et un séminaire. Mgr Nicolas, le premier archevêque du Japon, mourut en 1912. La chute de l'empire des tsars et la révolution qui s'ensuivit ainsi que les difficultés suscitées par les militaristes japonais furent un très gros obstacle pour la mission. Le premier évêque japonais Mgr Nicolas Ono, dut se retirer. L'Église japonaise, qui formait jusqu'alors un diocèse du patriarcat de Moscou, fut assujettie aux évêques russes des États-Unis, à la demande des autorités américaines qui occupaient le pays. On compte aujourd'hui 167 églises et chapelles orthodoxes au Japon, un archevêque, Mgr Benjamin Basaliga, américain d'origine russe, 19 prêtres et 23 catéchistes pour une population de 33.122 fidèles dont 14.350 seulement sont vraiment pratiquants. Le séminaire de Tokio n'est pas encore rouvert et la situation financière des missions est très précaire. Ceux qui n'ont pas aimé se soumettre aux Américains, ont formé une organisation à part, sous la présidence de Mgr Nicolas Ono, et qui est soumise à Moscou. La mission orthodoxe coréenne, fondation

de celle du Japon, est très petite. Les paroisses du Sud dépendent de Tokio, celles du Nord, de Moscou.

II. Mission russe d'Amérique

La mission russe d'Amérique fut peut-être la plus prospère. Le premier établissement y fut fondé en 1787, sur l'île de Kodiak en Alaska. Peu à peu les Russes occupèrent le territoire de l'Alaska, qui, en superficie, équivaut au cinquième des États-Unis. Ce pays vaste et extrêmement riche devint colonie russe, et un groupe de dix moines de Valaam y arriva en 1794. La mission fut tout d'abord placée sous la juridiction de l'archevêque d'Irkutsk en Sibérie. Le P. Popov-Veniaminov en développa l'organisation dans la première moitié du XIXe siècle, et baptisa un nombre considérable d'Aléoutes, d'Indiens et d'Esquimaux. Il fut sacré évêque de Kamtchatka en 1840 avec juridiction sur l'Alaska et une grande partie de la Sibérie orientale. En 1868, Mgr Innocent Popov-Veniaminov fut élu métropolite de Moscou, et fonda deux ans après la « Société des Missions orthodoxes » avec des sections dans tous les diocèses de la Russie. Le but de cette société était de trouver de l'argent pour l'apostolat missionnaire ; elle publiait en outre une revue. En trente ans, la société avait aidé à baptiser 124.209 fidèles.

Mgr Innocent eut comme successeur en Alaska son évêque auxiliaire, et en 1870 ce diocèse fut organisé. Les Russes vendirent leur colonie, comme on sait, aux États-Unis en 1867, pour 7.200.000 dollars, et en 1872, le siège épiscopal fut transféré de Sitka à San-Francisco, en Californie. Finalement, il se transporta à New-York (1905).

Les Ukrainiens de Galicie unis à Rome émigrèrent d'Autriche-Hongrie en Amérique et au Canada à partir de 1880. Ils ressentirent beaucoup de difficultés de la part des prélats catholiques américains qui ignoraient leurs coutumes, et un groupe d'entre eux, 10.000 environ, passa à l'Orthodoxie sous la conduite d'un de leurs prêtres, le P. Alexis Toht. Plusieurs autres groupes les suivirent. Un peu plus, tard, d'autres orthodoxes vinrent en Amérique : Syriens, Grecs, Serbes, Bulgares, indigènes d'Alaska et Roumains commencèrent d'arriver en masse. Les Russes y

étaient peu nombreux : 2.318 seulement d'après les statistiques de 1904. Le clergé ne se composait que d'un évêque, 12 archimandrites, 59 prêtres, 2 diacres et 40 clercs inférieurs, mais on compta pourtant 66 églises et 484 chapelles. Entre 1909 et 1944, le nombre des orthodoxes augmenta de 50.000 à 5 millions. En 1949, l'Église orthodoxe d'Amérique comptait 25 évêques et 1.500 prêtres. Après la chute de l'empire, des difficultés se rencontrèrent. A présent, les Russes, Grecs, Serbes, Roumains et Syriens se sont organisés en diocèses nationaux.

Le développement de l'Orthodoxie américaine fut extraordinairement rapide depuis 1926. Depuis cette date jusqu'en 1950, dans l'espace d'un quart de siècle environ, les anglicans ont augmenté de 36,7 %, les catholiques de 53,9 %, les Grecs orthodoxes l'ont fait dans la proportion de 736,9 % ; les Syriens de 714,6 %, les Serbes de 444,5 % et les Russes de 320 %. Les orthodoxes possèdent aux États-Unis une Faculté de théologie, 3 séminaires, plusieurs monastères et des institutions diverses. Chaque groupement a sa propre langue liturgique, mais l'anglais commence à primer parmi les Russes. Le nombre des américains convertis à l'Orthodoxie croît rapidement. En Alaska, il y a maintenant 14 églises et 80 chapelles. Les orthodoxes du Canada comptent environ 250.000 fidèles. En Australie, Nouvelle-Zélande, Afrique du Sud, et Amérique du Sud, des paroisses et des diocèses se développent. Il faudrait des pages pour décrire ces progrès, et nous n'avons nullement le dessein de l'entreprendre.

12. Autres régions

Les Russes ont aussi une mission prospère en Terre-Sainte et en Syrie, ainsi que quelques centres en Iran et en Irak. Il y a même des paroisses orthodoxes au Congo belge, au Kenya et en Afrique du Nord. Dans l'Ouganda britannique, il y a actuellement 10.000 Africains orthodoxes, appartenant à la race des Bougandas et sujets du roi Metsa. Ils sont orthodoxes depuis 25 ans, et sont sous la juridiction du patriarcat d'Alexandrie. Ils ont trois prêtres indigènes, formés à Alexandrie et des étudiants à l'université d'Athènes. Leur liturgie est en

Bouganda. Plusieurs diocèses orthodoxes se sont formés en Europe occidentale, spécialement en Allemagne et en France, où des paroisses de rite occidental existent depuis quelque temps.

Outre les missions destinées aux païens et aux musulmans, l'Église russe possédait aussi des organismes pour ramener les Juifs, les vieux-croyants, les protestants et les uniates. Après le partage de la Pologne deux millions d'uniates passèrent à l'Orthodoxie, 1.600.000 en 1839, d'autres en 1875 ; et depuis 1946, plus de 4 millions sont entrés dans l'Orthodoxie soviétique. Sans doute on ne peut nier que la violence ait été souvent la raison de ces mouvements religieux. D'autre part, on estime généralement que depuis 1800, 5 millions au moins de vieux-croyants sont revenus à l'Orthodoxie.

13. Conclusion

Le principe qui fut généralement en vigueur dans les missions orthodoxes et qui explique leur succès, fut l'emploi de la langue vulgaire dans la liturgie et la prédication, et la traduction de la Bible. Le clergé indigène fut formé aussitôt que possible, et la propagation de l'évangile lui fut confiée. On visait aussi à former des Églises nationales autocéphales, indépendantes les unes des autres. Aux missionnaires, il était recommandé de n'imposer ni leur culture, ni leur langue, ni leurs coutumes à leurs néophytes, mais d'encourager le développement des institutions originelles. Les Orthodoxes n'ont point cédé à un mirage de superorganisation, ou de sociétés missionnaires compliquées à puissante bureaucratie. Ils ont donné à leur travail apostolique une souplesse bienfaisante et une sage lenteur organique de développement. Les résultats ne furent certes point médiocres, et donnèrent satisfaction à l'Église. Plusieurs milliers de païens et de musulmans ont été ainsi amenés à la foi depuis le XVII[e] siècle et sont demeurés fidèles au Christ. Si la persécution bolchevique a failli briser tous les efforts, c'est une consolation de voir que ceux-ci, au contraire, continuent à porter des fruits.

S. Bolshakoff.

Un exemple de centralisation ecclésiastique : l'ancienne Église chaldéenne.

L'anniversaire de la rupture survenue en 1054 entre l'Orient et l'Occident, et que l'on a récemment commémorée, ne doit pas nous faire oublier d'autres séparations antérieures qui avaient déjà divisé l'Église des premiers siècles et s'étaient produites à propos du mystère central du christianisme : l'Incarnation. Nous voyons par là combien fallacieuse est à certains égards l'expression d'« Église indivise » employée trop souvent encore pour caractériser l'Église « des sept conciles ».

Cependant là n'est pas directement le point sur lequel nous voudrions ici attirer l'attention. Notre propos sera d'examiner brièvement certaines tendances qui ont fortement marqué l'une des deux Églises en rupture avec le reste de la chrétienté depuis le V[e] siècle : l'Église chaldéenne, qui a suivi les enseignements de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, et a constitué géographiquement comme le secteur d'Extrême-Orient de la chrétienté. Ce coup d'œil ne nous paraît pas inutile, car cette Église, on le sait, ne s'est pas limitée aux provinces où elle a pris naissance (Chaldée, Perse occidentale), mais s'est assujetti, grâce à un mouvement missionnaire audacieux, une partie considérable des populations de l'Asie (Turkestan, Thibet, Mongolie, Chine, Mandchourie, Malaisie). Elle fut pendant une dizaine de siècles, pour les populations de l'Asie, la dispensatrice de la civilisation et de la culture chrétienne, et a véritablement formé une chrétienté dont l'aire d'expansion tout entière en pays non gréco-romain, annonçait un extraordinaire avenir qui eût pu changer la face du monde, n'eussent été certains accidents historiques — Islam, et surtout conquêtes de Tamerlan —, qui là comme ailleurs ont balayé relativement tôt la religion du Christ. Il ne

reste plus aujourd'hui de cette Église, qui au temps de sa splendeur a compté plus de deux cent trente diocèses et vingt-sept métropoles, que quelques cantons dans le Kurdistan au nord du Tigre, et les chrétientés du Malabar, mais cela ne doit pas nous faire oublier ce glorieux passé, ni les motifs qui en ont permis la réalisation.

Les tendances qui se sont manifestées dans l'ancienne Église de Chaldée et que nous voulons passer en revue, nous rappelleront par plus d'un trait certains aspects qui nous sont assez familiers en Occident, bien qu'ils puissent se retrouver et se retrouvent aussi ailleurs. On n'en demeurera pas moins sensible au fait que deux chrétientés si éloignées sur la carte aient parfois un certain air de famille. Les Occidentaux qui se sont rendus sur place durant le moyen âge, n'avaient pas été sans remarquer quelques-unes de ces similitudes, comme nous allons le voir.

1. Unicité de Patriarcat

Alors que des quatre groupes d'Églises constitués par les séparations des onze premiers siècles, l'Église byzantine s'était ramassée en quatre patriarcats — cinq après la constitution du patriarcat de Moscou — l'Église chaldéenne, même aux siècles de son immense expansion, est demeurée tout entière, comme le monde occidental, dans le cadre d'une seule « juridiction » et d'une culture religieuse, qui, bien qu'à des degrés divers, a tendu à l'unification [1].

Un aspect qui frappe en tout premier lieu celui qui considère l'Église nestorienne en sa meilleure époque, est la centralisation extrêmement nette au point de vue hiérarchique, laquelle a eu en partie pour rôle de maintenir fortement, dans un pays où le pouvoir civil était en état d'hostilité quasi permanente, une unité suffisante pour parer à des dangers immédiats. La centralisation

1. Nous ne parlerons pas ici explicitement du groupe des Églises monophysites nationales demeurées dans des cadres plus étroits, et dont deux seulement n'ont jamais eu entre elles que des liens de communion très lâches. Il faut cependant noter que la tutelle exercée par la Chaldée sur la vieille chrétienté indienne n'est pas sans analogie avec les relations entre Coptes et Éthiopiens.

en soi est commune à toutes les Églises mais elle peut se manifester de manière assez diverse et les motifs qui la font progresser peuvent eux-mêmes être assez variés.

L'unique patriarche, le « catholicos » qui siège à Séleucie-Ctésiphon est le chef suprême de toute l'Église constituée dans la « région orientale ». Il est le représentant immédiat et le vicaire de Jésus-Christ, le seul qui jouisse de la « paternité spirituelle », c'est-à-dire qui soit le principe de toute juridiction en vertu du « sacerdoce suprême qu'il a reçu comme Pierre, le chef des apôtres »[1]. Son nom doit être proclamé dans toutes les églises au cours des offices. Dans certains cas, il exerce une juridiction ordinaire dans les autres diocèses. Il crée lui-même, suivant le droit le plus ancien, les sièges épiscopaux et les métropolitains. Aucun évêque n'est institué sans son consentement ou sa confirmation. Il doit cependant prendre ses décisions synodalement assisté d'un conseil d'au moins trois évêques[2].

2. Unification hiérarchique

A la tête de chaque province ecclésiastique, siège un métropolite sans juridiction immédiate sur la province. Simple délégué du patriarche qui le désigne ou consent à son élection, il n'a qu'une primauté d'honneur et doit se référer à lui pour les questions importantes. Il peut cependant régler à l'amiable certains différends. Les évêques qu'il ordonne reçoivent un supplément de consécration de la part du patriarche, supplément appelé la « perfection »[3].

Les métropolites sont répartis en deux groupes. Le premier comprend ceux des provinces anciennes, contenues dans les

1. Les expressions sont de Labourt dans son ouvrage : *Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie sassanide* (224-632), Paris, 1904, p. 328. Elles ne font que reprendre les termes mêmes de la chronique d'Arbèles, à propos du synode de Séleucie (424) : « *In ea definiverunt Patres primatum patriarchae Ctesiphontis super omnes episcopos, sicut primatum Mar Petri super apostolos* » (*Oriental. christ.*, 31, 189).

2. Labourt, *op. cit.*, p. 329 ; J. Dauvillier, *Les Provinces chaldéennes de l'« Extérieur » au Moyen Age*, dans *Mélanges Cavallera*, Toulouse, 1948, p. 263-264.

3. Dauvillier, *op. cit.*, p. 265.

limites de l'ancien empire sassanide (Assyrie, Perse occidentale). Ils sont plus étroitement liés à la personne du catholicos et ils en sont, par une antique décision du patriarche, les seuls électeurs. Ils participent régulièrement aux synodes patriarcaux. Les autres sont ceux de la Diaspora, des pays dits « de l'extérieur ». Ce sont les métropolitains des territoires plus récemment agrégés à l'ancienne Église, les « pays de missions », même quand ceux-ci groupent, comme en certains cas, la majorité de la population. Ils ne sont pas choisis dans le pays même. Ils n'ont pas les privilèges de ceux du premier groupe. Ils n'élisent pas le patriarche et ne participent guère aux synodes de celui-ci. Par contre, au fur et à mesure de l'extension de la zone des missions et en raison même de celle-ci, ils ont acquis des pouvoirs assez étendus : ils créent des sièges épiscopaux et tendent à nommer eux-mêmes les évêques missionnaires qu'ils choisissent parmi leurs moines [1]. Ainsi le principe centralisateur se voit ici tempéré dans la pratique en raison des dimensions que prend l'Église, et probablement aussi de la difficulté de correspondre avec le centre.

Cette décentralisation, qui s'est effectuée avec le temps en faveur des régions missionnaires, n'est cependant que relative : le clergé est bien en partie indigène, mais un puissant facteur de compensation est apporté du fait que l'épiscopat est régulièrement formé de membres de la vieille Église-souche : Chaldéens ou Persans. Le choix d'un métropolite indigène était très rare. Marco Polo fournit à ce sujet un texte intéressant où il fait expressément un rapprochement avec l'Occident : « Ils (les Nestoriens) ont patriarche qu'ils appellent catholicos et cestui patriarche fait archevesque et évêque et tout prélat et les envoie par toutes parts en Inde et au Cata (Chine du Nord), ainsi comme fait l'apostolique de Rome » [2]. En sens inverse, on notera cependant une étonnante exception qui n'est pas restée inaperçue. Les territoires de mission ont une fois dans l'histoire donné aux chrétiens de Perse, dont ils avaient reçu l'évangile, un

1. *Ibid.*, p. 266, 270.
2. *Ibid.*, p. 270-271. La chrétienté indienne rattachée définitivement à Séleucie-Ctésiphon depuis 450 reçoit aussi régulièrement à une certaine date des évêques étrangers venant de Mésopotamie.

patriarche en la personne d'un moine mongol, Marc, né aux environs de Pékin. Élu d'abord métropolite pour la Chine du Nord, ce qui était déjà extraordinaire, il devint patriarche sous le nom syrien de Yahballaha III. Il entretint les meilleures relations avec Rome au grand dépit des autres évêques, et son pontificat (1281-1317) marqua l'apogée du développement de l'Église chaldéenne. Il n'avait de la langue officielle de l'Église, le syriaque, qu'une connaissance superficielle [1].

3. Unification liturgique

Le culte officiel de l'Église chaldéenne participe à son rang à cette centralisation, car la liturgie y est fortement unifiée. Il n'y a eu dès l'origine qu'un seul rite, celui du patriarcat chaldéen, le rite syrien oriental, adopté également par la vieille chrétienté indienne, et étendu par la suite à tous les territoires d'évangélisation, alors que Byzance et Rome n'ont vu que graduellement se réaliser à des degrés et à des titres divers une unification de leur rite. De plus, à la différence des Byzantins qui célèbrent la liturgie dans les langues des pays qu'ils évangélisent, il n'y a jamais eu dans les régions dont nous parlons qu'une seule langue proprement liturgique, le syriaque, qui à cet égard joue le rôle de langue universelle, et cela même pour l'Église des Indes, dont les adhérents, de conversion très ancienne, n'ont aucun caractère sémitique. Les saintes Écritures cependant, au moment de l'évangélisation, ont été traduites dans les différents idiomes. Les fidèles ont pu entendre ainsi dès les origines au cours des offices les lectures en leur propre langue, ainsi que les hymnes qui se sont chantées en langue vulgaire, en raison surtout de leur rôle dans la diffusion de la vraie doctrine. Un monophysite constate « qu'en Abiadène, dans chacun de leurs bourgs, pour ainsi dire, les nestoriens avaient pris soin de fonder des écoles où ils enseignaient des hymnes, des cantiques, des répons, des chants, que *d'un commun accord on put répéter dans toutes les provinces* » [2].

1. Sur Yahballaha, cfr Card. Tisserant, *Nestorienne (l'Église)* dans *DTC*, XI, 1, 214-218.
2. Labourt, *op. cit.*, p. 289.

On possède ainsi des textes de lectionnaires et d'hymnaires en hunnique, en sogdien, en persan, en turc, en mongol et en chinois. Mais le psautier comme le reste de l'office se récitait toujours en syriaque. Un chroniqueur latin résumait ainsi la situation : « Ils (les nestoriens de l'Asie centrale) disent leur office et ont des livres sacrés en syriaque qu'ils ne comprennent pas, ce qui fait qu'ils chantent comme chez nous le font les moines qui ne savent rien de la grammaire » (Guillaume de Rubrouck) [1]. Il est piquant à ce point de vue de constater qu'au XIVe siècle, pour faire pièce au clergé nestorien qui célébrait dans une langue inconnue des indigènes, le missionnaire latin Jean de Montecorvino, non content d'avoir, comme on l'avait fait avant lui, traduit la Bible, projetait une traduction de tout l'office divin en langue vulgaire. Il avait même célébré la messe latine en mongol devant un roi qu'il avait converti [2].

4. Unification théologique

Si l'on passe de la liturgie à la doctrine, on retrouve ces mêmes tendances unificatrices qui ont abouti à la canonisation d'une théologie. Qu'est en effet la théologie nestorienne sinon le commentaire indéfiniment repris de la doctrine de Théodore de Mopsueste, l'« Interprète », le commentateur par excellence ? Nestorius qui devait donner son nom à l'Église bien que n'en ayant jamais été le patriarche, n'est considéré que comme un disciple fidèle du grand Théodore. Dès les origines de la célèbre École des Perses, cet enthousiasme pour l'Interprète laissait présager l'avenir. Quand l'école se transporta d'Édesse à Nisibe à la fin du Ve siècle, et que l'Église se stabilisa définitivement dans ses cadres et son autonomie, cette révérence ne fit qu'augmenter et devint presque de l'asservissement. On suivrait le théologien pas à pas non seulement dans sa dogmatique — la chose allait de soi dans les questions de christologie quand on

1. Dauvillier, *op. cit.*, p. 271, en particulier note 38.
2. « Eo vivente, in ecclesia celebrabatur missa secundum ritum latinum in littera et lingua illa (tartarica) tam verba canonis quam praefationis ». Tisserant, *Nestorienne (l'Église)* dans *DTC*, XI, 1, 224.

songe au rôle décisif qu'il avait joué dans ce domaine —, mais encore dans ses commentaires scripturaires, et on en reprendrait l'exégèse littérale et le souci d'une critique historique rigoureuse [1]. Un petit manuel biblique traduit ultérieurement en latin nous offre un bon exemple de ce qu'étaient les cours d'Écriture sainte [2]. Sur certains points on corrigeait cependant l'Interprète par Théodoret, en particulier pour la question du canon des Écritures. Si d'autres Pères grecs étaient en honneur au IVe siècle, c'était seulement dans des florilèges qui avaient pour but de montrer le caractère traditionnel de la doctrine officielle de Théodore. « Que l'on imagine, a-t-on écrit, la doctrine catholique se développant exclusivement sous le contrôle des thomistes sans le contrepoids des écoles rivales et l'on aura quelque idée de ce que put être la théologie nestorienne » [3].

La doctrine de Théodore de Mopsueste a vraiment été canonisée. Une série de déclarations synodales vient rappeler cette soumission à qui voudrait s'écarter du maître. « Nous recevons cette foi exactement dans le même sens que nos saints pères, exposé par l'illustre entre les orthodoxes, le bienheureux Théodore d'Antioche, l'évêque de la ville de Mopsueste, l'interprète des divines Écritures » (Synode de 596) [4].

Les caractères généraux de cette théologie, hérités de la vieille théologie antiochienne : attrait pour le concret et l'empirisme, intérêt porté plus à l'aspect psychologique des choses qu'à la métaphysique, ne sont pas dans l'ensemble sans analogie avec certaines tendances occidentales. Mais ce qui eût pu devenir une tentation pour l'Occident, y a constamment été corrigé par les apports de l'alexandrinisme et même ramené à une synthèse harmonieuse, alors qu'ici le repli sur soi a empêché cette fusion d'éléments précieux. Ce conservatisme étroit d'une théologie en peine de trouver son équilibre n'est pas seulement dû à l'unification réalisée par les interventions ecclésiastiques, dont nous

1. Pour tout ceci cfr Amann, *Nestorienne (l'Église) Théologie* dans *DTC*, XI, 1, 290.
2. *Instituta regularia divinae legis* de Paul de Nisibe. Cfr Labourt *op. cit.*, p. 298-299.
3. Amann, *op. cit.*, p. 290.
4. *Ibid.*

venons de parler, mais à la forte centralisation qui a marqué de son empreinte le régime des écoles théologiques dont l'organisation remonte aux premiers âges du nestorianisme. « Ces écoles étaient des milieux éminemment favorables au développement de la spéculation, comme le furent en Occident les grandes universités du Moyen Age »[1], mais cette recherche s'est en fait ici exercée dans un sens bien déterminé, surtout une fois passé le premier effort créateur des IVe et Ve siècles.

« Nulle part les écoles ne furent plus nombreuses et plus florissantes que dans le monde syrien »[2]. Chez les Chaldéens, la plus célèbre fut celle de Nisibe qui relaya celle d'Édesse à la fin du Ve siècle. C'était une véritable université avec un règlement scolaire extrêmement minutieux. C'était aussi un *coenobium* où l'on vivait sous un régime proprement monastique, comportant le célibat (au moins temporaire), des cellules, l'office divin.

Sous la conduite de grands érudits on s'initiait exclusivement, nous l'avons dit, à « la doctrine et aux commentaires » de Théodore en des cours publics de théologie répartis sur un cycle de plusieurs années. De cette école sortait tout le haut clergé perse et de nombreux fondateurs de monastères vinrent y étudier[3]. Les autres écoles (Séleucie, Arbèles) n'acquirent pas la même importance.

Si la discipline des universités était toute monastique, les monastères eux-mêmes bénéficiaient directement par leurs chefs de l'enseignement supérieur. Et même il existait également, dans l'enceinte des monastères, des écoles brillantes, dotées de bonnes bibliothèques, qui étaient à leur tour des foyers de culture et de civilisation, en même temps que de vie contemplative, phénomène analogue à celui des écoles monastiques en Occident, dont le rôle a été prépondérant dans l'éducation médiévale. Le supérieur accordait à certains la faculté d'aller étudier et de prêcher. Cette organisation intellectuelle du monachisme qui ici permettait en outre de diffuser l'orthodoxie tout à l'entour et de réduire

1. Tisserant, *l. c.*, p. 268.
2. Labourt, *op. cit.*, p. 288.
3. *Ibid.*, p. 293-298.

à néant les offensives du « monophysisme » ou les insurrections contre la théologie officielle, est assurément un trait marquant de l'activité prodigieuse des ascètes perses [1].

A une époque plus tardive et surtout pour lutter contre l'hérésie s'ouvraient jusque dans les villages une série d'écoles ou se donnait un enseignement religieux populaire. Le chant des hymnes et des cantiques semble y avoir joué un rôle important [2]. Un point du règlement de l'école de Nisibe porte qu'à l'époque des vacances d'été (août-octobre) les élèves iraient faire la classe dans les bourgades environnantes ne dédaignant pas de prodiguer ainsi un enseignement élémentaire. Ainsi, à tous les degrés, l'Église perse était-elle soucieuse d'assurer avec le plus d'efficacité la diffusion d'un enseignement adapté aux capacités de chacun.

5. Unité du monachisme

Enfin nous voudrions souligner, en liaison avec le mouvement universitaire auquel elle n'a pas été étrangère, la forte unité du monachisme nestorien après sa réorganisation au VIe siècle. La formation monastique subit alors l'empreinte d'une personnalité puissante, et on a assisté à une unification des observances. Le monachisme perse était en effet dans une décadence assez prononcée en cette époque, quand il dut son salut à un homme de grande valeur, Abraham de Kaškar dit « le Grand », le « Père des moines de l'Église nestorienne » (491-586). C'était un ancien élève de l'école de Nisibe qui s'était appliqué à la lecture de l'Interprète. Après de nombreux voyages, il réunit autour de lui une foule de moines qui propagèrent ses règles monastiques et ses pratiques ascétiques dans toutes les provinces perses, et l'on retrouve encore ici un parallélisme saisissant avec ce qui s'est passé au cours de l'histoire en Occident. Son couvent devint

1. Cfr dans la *Chronique de Séert*, P. O., t. V, p. 307. Notice sur Rabban Mar Abda de Daïr-Qoni : « Il fit d'excellentes études à l'école de son village. Ordonné prêtre, il bâtit un grand monastère et une école universelle où l'on se rendit de toutes parts ».

2. Cf. plus haut p. 181.

« comme une école d'application où vinrent se former presque tous les ascètes du VIIe siècle »[1]. Ses disciples firent, de son vivant déjà, des fondations nombreuses. Son successeur, Dadišo, lui aussi théologien sorti de Nisibe, ajouta quelques prescriptions à la règle. Au moment de l'invasion musulmane, on comptait soixante monastères réformés suivant les principes d'Abraham.

Tels sont les principaux caractères communs que nous avons pu découvrir entre l'Église de l'ancien empire perse et la chrétienté occidentale. Ils n'épuisent certes pas l'étude approfondie qu'on pourrait faire de cette Église, mais ils nous donnent déjà des perspectives éclairantes, des points de comparaison toujours utiles à considérer sous l'angle unioniste.

D. H. MAROT.

1. LABOURT, *op. cit.*, p. 316 ss. ; cf. également *DTC*, *l. c.*, 185. On doit en effet à Abraham une règle monastique (571) publiée par J.-B. CHABOT, *Regulae monasticae ab Abraham et Dadjesu conditae*, Rome, 1898. C'était une adaptation du cénobitisme pachômien. Sur Abraham, voir *Chronique de Séert*, P. O., t. VII, p. 133-135 : « De même que Dieu avait établi Abraham pour être le père des nations, ainsi il établit cet Abraham pour être le père des moines dans tout l'empire perse » (p. 133).

La fête de l'Église dans l'année liturgique syrienne.

L'année ecclésiastique syrienne s'ouvre par deux dimanches dédiés à la Consécration et à la Dédicace de l'Église. Remarquons tout d'abord que cette dualité ne représente au fond qu'un seul et même mystère : l'ouverture et l'inauguration de la société divine, dont le Christ est la tête et les fidèles les membres, ouverture et inauguration figurées par la consécration ou la dédicace de l'édifice matériel. Celui-ci est le symbole de cette société spirituelle et le rendez-vous mystique où chef et membres viennent communier à une vie commune de prière et de sacrifice. Aussi, rangerons-nous ces deux dimanches sous la même rubrique. Du reste, le matériel du second ne diffère en rien de celui du premier. Prières et hymnes y suivent un symbolisme et une marche identiques.

Pourquoi une telle fête et une telle place, alors que les autres liturgies ouvrent leur cycle liturgique par l'Avent ou la préparation à la venue du Christ ? La liturgie syrienne en instituant cette fête d'ouverture a certainement obéi à une pensée profonde. « L'année liturgique, a dit dom Guéranger (*Année lit.*, t. I, Préface, pp. xv et xvi) n'est autre que la manifestation de Jésus-Christ et de ses mystères dans l'Église et dans l'âme des fidèles. ... Si l'Église renouvelle chaque année sa jeunesse « comme l'aigle », c'est parce que, au moyen du cycle liturgique, elle est visitée par son Époux dans la proportion de ses besoins. Chaque année l'Esprit de Dieu reprend possession de sa bien-aimée (l'Église) et lui assure lumière et amour ». Cette idée qui avait frappé le grand liturgiste du XIXe siècle, a suggéré à nos Pères d'inaugurer le cycle des fêtes en la soulignant.

Sans doute, dans l'ordre réel des faits, l'Église est plutôt le terme final de l'économie de la rédemption. C'est sur le Calvaire et le jour de la Pentecôte que fut définitivement assis l'édifice

de l'Église. Mais ce qui dans l'ordre des faits fut le couronnement de l'œuvre du Sauveur est pour nous le point de départ de notre sanctification. Nous naissons tout d'abord enfants de l'Église par le baptême et c'est à ce titre et à cette seule condition que nous pouvons participer à tous les biens et à tous les privilèges du Sauveur, chef et Époux de cette Église. Dès lors, nous pouvons regarder cette idée de la liturgie syrienne comme tout à fait heureuse et répondant pleinement à l'ordre des réalités surnaturelles.

Mais qu'est-ce au juste cette Église dont la liturgie célèbre la consécration et la dédicace ? Nous avons déjà fait remarquer que ces termes de consécration et de dédicace qui s'appliquent à proprement parler à l'édifice matériel, lieu de réunion des fidèles, symbolisaient la constitution et l'inauguration de la société divine fondée par Jésus-Christ. De fait la liturgie du jour ne fait guère allusion à la cérémonie religieuse qu'on nomme la consécration des églises. Toute sa pensée se reporte vers ce temple mystique de nos âmes, bâti et présidé par le Verbe fait chair. D'un seul mot, dans un sublime élan d'admiration, elle détermine la caractéristique de cette Église, objet de son culte :

« Que vous êtes belle, que vous êtes splendide, ô Église fidèle, fiancée à l'Époux Christ » (*Fanquith*, I, p. 2, col. 2).

L'Église est l'épouse du Christ. Saint Paul nous l'affirme : « L'homme est la tête de la femme comme le Christ est la tête de l'Église... Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église » (*Éphes.*, v, 23, 25). De même saint Jean : « Viens et je te montrerai l'épouse de l'Agneau. — Alors je vis la sainte Cité, la Jérusalem nouvelle qui descendait des cieux parée comme une épouse » (*Apoc.*).

Dieu se communique aux créatures en les faisant participer à ses biens. Entre toutes les manières de se communiquer, la plus parfaite, c'est évidemment celle qui a consisté à s'adjoindre cette nature créée de l'homme par l'union hypostatique. Cela a eu lieu au jour de l'incarnation du Verbe. Nous assistons alors à une union ineffable de la divinité avec l'humanité, union dont le mariage n'est qu'une faible image. Mais cette union, ce mariage ne se sont pas bornés à la seule nature humaine du Christ. En

elle et par elle, Dieu s'est uni à toute la race des hommes sanctifiée par la grâce du Christ et réunie en société sous ce même Christ. Cette société, c'est l'Église. Voilà pourquoi, soit la Sainte Écriture, soit la Liturgie, appliquent à l'Église ce vocable aussi doux qu'expressif : Épouse du Christ.

Après l'avoir ainsi caractérisée, la liturgie du jour esquisse l'*histoire* de cette Église et ses qualités ou *propriétés.*

1) Et tout d'abord *son histoire.* L'Église date à proprement parler du jour où, la plénitude des temps étant accomplie, Dieu envoya son Fils né de la femme, pour racheter l'humanité coupable. Mais cette société, née du flanc sacré du Sauveur, a des attaches avec un passé lointain, et l'économie divine de la Rédemption a eu comme une préface dans l'Ancien Testament, dès les premiers jours de la création. Aussi, suivant pas à pas la Sainte Écriture, la liturgie syrienne nous fait-elle assister aux diverses étapes suivies par cette Église en formation et les divers symboles sous lesquels elle se manifeste à nos regards :

« Bienheureuse Église, fidèle épouse du Fils, en qui ont été expliqués tous les mystères cachés et les figures. Noé t'a figurée par l'arche. Jacob le juste t'a désignée par la pierre qu'il oignit. Moïse l'Élu t'a aperçue au Sinaï, et de même Isaïe, par son œil de prophète. Et le Messie a accompli ces figures qui te représentent, par le sang de son côté ».

Cette strophe réunit les symboles les plus expressifs de l'Ancien Testament concernant l'Église. C'est tout d'abord l'arche de Noé. Depuis saint Pierre elle est devenue l'image classique par laquelle on représente la nécessité de l'Église. L'arche du Patriarche portait dans ses flancs la semence de l'humanité vouée à une destruction complète. Ballottée par les flots, elle n'en défie pas moins les tempêtes soutenue par les forces d'En-Haut. Alors que tout périt autour d'elle, elle est assurée de pouvoir déposer en lieu sûr le dépôt sacré qui lui est confié.

C'est ensuite le culte patriarcal, et en particulier celui de Jacob. Il était bien primitif ce culte des patriarches, surtout quand on le compare à la magnificence de nos temples et à la pompe de nos cérémonies. Quelques pierres amoncelées en forme de stèle, des libations d'huile et de sang, c'était là toute la pompe de l'Église

primitive aux temps des patriarches. Mais la foi vivifiait ce culte embryonnaire et Dieu aimait manifester sa gloire sous une forme visible pour approuver et agréer les sentiments religieux de ses dévoués serviteurs.

Avec Moïse le culte s'amplifie et le type de l'Église s'enrichit d'éléments considérables :

« Moïse établit le tabernacle pour Israël et il y établit un autel de propitiation, et il y fit monter des sacrifices pacifiques. Mais le Saint-Esprit n'y descendit pas pour planer sur les sacrifices. Au lieu que sur cet autel saint qui est appelé la Maison de Dieu, le Paraclet y pénètre et plane sur les sacrifices » (*Fanquith*, I, p. 5a).

Cette strophe marque bien la grandeur et aussi l'imperfection du culte de l'ancienne Loi. Le tabernacle est le type achevé de nos temples, et il est le centre, le point vital autour duquel gravite Israël. Tous les actes publics, religieux ou civils, s'accomplissent dans ses parvis, car la Majesté de Dieu y réside d'une façon spéciale et elle aime à être consultée dans les cas difficiles. Mais malgré son importance, quel abîme sépare ce tabernacle de nos églises ! Comme nous sommes encore loin de la présence réelle, du sacrifice eucharistique.

Le même contraste se manifeste également quand nous mettons en opposition l'Église juive, fondée par Moïse avec l'Église du Christ. L'œuvre de Moïse ne s'est pas bornée à donner à son peuple un culte spécial et complet ; ce n'est là que la portion tout à fait secondaire de sa mission. Sa tâche première a été de fonder une société qui, au milieu de l'idolâtrie générale des peuples environnants, rendrait à son Dieu un culte vrai et fidèle. Nous savons combien peu le peuple d'Israël était préparé à cette noble mission et combien peu en général il y fut fidèle. Écoutons saint Éphrem marquant l'opposition de l'Église juive et de l'Église chrétienne et la supériorité de cette dernière :

« Une grappe descendit au désert pour amener la fille d'Abraham
Afin qu'elle montât prendre possession de la terre de Chanaan.
A ta suite (ô Église) est venue une grappe de vie
Afin que tu montes de la terre de vie hériter le ciel »
(*Ibid.*, p. 11b).

« Il y eut un grand festin dans le désert
Et un grand festin à la montagne du Sinaï
Le Saint est descendu pour épouser et s'unir
A la fille d'Abraham sa bien-aimée.
Il est grand le crime qui se commit alors :
La fiancée a commis un adultère :
L'intermédiaire (Moïse) est monté auprès de l'époux
A cause de l'adultère (commis) dans le lit nuptial ;
Elle abandonna le roi et aima le veau.
Béni soit celui qui a écrit le livre de répudiation ! »
(*Ibidem*, p. 16b).

Le tabernacle de Moïse eut son accomplissement dans la construction du temple de Salomon dont il était la préparation et le type. L'œuvre du Fils de David fournit une image nouvelle de l'Église du Christ, mais surtout de ses temples :

« Salomon bâtit un grand temple pour que votre divinité y habitât. Et elle y descendit à deux reprises et il entendit votre voix d'entre les chérubins. Mais ce temple-ci, où est honoré le corps de votre Unique, nous vous prions avec larmes de daigner envoyer votre Esprit Saint pour le sanctifier et le purifier, afin qu'il devienne un habitat pour votre grandeur, afin que vous soyez servi purement par les repentants qui confessent la Sainte Trinité » (*Ibid.*, p. 4a).

Avec Isaïe, nous nous élevons à la conception de cette société future, l'Église du Christ, qui attirera dans son sein tous les peuples de la terre et les sanctifiera (*Is.*, 9).

« Aujourd'hui Isaïe se réjouit en toi, Église sainte, lui qui avait prophétisé de toi (disant) que les peuples et les rois viendraient t'honorer » (*Ibid.*, p. 18).

« Le prophète Isaïe a annoncé l'Église fidèle. Voici que les peuples de tous côtés s'assemblent et viennent à toi. Ils t'amènent leurs fils et leurs filles qui étaient dispersés à la suite des idoles. Et le nom du Maître ton Dieu régnera au ciel et sur la terre. Et le Saint-Esprit te sanctifiera de toute souillure et habitera en toi, afin qu'en lui tu serves la Sainte Trinité » (*Ibid.*, p. 30 b).

La période prophétique marque le point culminant de la pensée morale en Israël. Les divers traits du règne nouveau sont

définitivement tracés et il ne manque plus que la réalisation de ces traits dans la personne du dernier des prophètes, le Christ. La liturgie nous fait assister à l'éclosion de l'œuvre du Christ en décrivant avec complaisance les propriétés de la nouvelle Église.

2) *Les propriétés ou qualités de l'Église.* L'Église est tout d'abord une école de *lumière et de vérité.* Le monde, avant la venue du Verbe, était plongé dans les ténèbres de l'idolâtrie et de l'ignorance. Même Israël, la privilégiée entre toutes les nations, ne jouissait que d'une lumière imparfaite, mêlée d'une foule d'erreurs et de préjugés. Le Sauveur constitue dans l'Église une source féconde de lumière et de vérité.

« Fiancée de lumière (ô Église), levez-vous et recevez vos vrais pasteurs qui ont reçu, pour leur zèle, la science divine.

« Gourmandez les égarés qui ont dévié de votre vérité, et prenez votre complaisance en l'Agneau de Dieu, tel que vous l'ont transmis les Apôtres et les Pères saints, et lancez l'anathème sur celui qui abandonne votre foi » (*Ibid.,* p. 1a).

« Levez-vous, Église sainte ; illuminez-vous, car le Seigneur très haut et redoutable se lève et habite dans vos palais. Tous les peuples se rassemblent vers vous de tous les confins du monde, car tous les peuples ont appris que c'est lui le Maître Éternel. Louez sans merci celui qui vous a choisie depuis le commencement et a établi en vous son autel saint, avec son Corps et son Sang » (p. 4a).

« Chantez, ô Église, glorifiant l'Époux qui a enlevé de votre face le voile de l'idolâtrie. La vraie lumière s'est levée sur la terre ; les ténèbres se sont dissipées » (p. 4b).

« Gloire à Jésus, la pierre inébranlable sur laquelle a été fixée la sainte Église. Cette pierre figurée par la pierre de Moïse dont, par miracle, jaillirent douze sources pour étancher la soif d'Israël, ici ce sont les sources paradisiaques et spirituelles qui arrosent et réjouissent...

C'est cette Église que chantait David (*Ps.* 44), cette fille du roi, ornée, non pas d'une manière figurée, comme la tente de Moïse, mais par le manteau splendide de la foi, le baptême, les dons du Saint-Esprit, la Table sainte et le sang de l'Agneau sans tâche, son Époux, Roi des rois, et par les étoiles que sont les docteurs inspirés du Saint-Esprit » (p. 3a).

L'Église est aussi *une école d'amour*. Elle est pour le Christ une Épouse bien-aimée, en ce qu'il a déversé sur elle tous les trésors de son cœur : son amour tout d'abord, les dons du Saint-Esprit, son corps sacré et son sang précieux par l'Eucharistie, enfin sa vie par la passion sur la croix :

« Le Fils de Dieu, voyant l'Église perdue, fut ravi d'amour pour elle et il voulut la sanctifier pour qu'elle lui serve d'épouse. Il est venu d'en haut, il a éprouvé son amour et il s'est uni à elle. Il s'est livré à la souffrance pour elle et par ses blessures l'a purifiée et lavée. Il l'a installée à sa droite et placé tous les peuples sous sa puissance ». (p. 34b).

« Gloire au Fils de Dieu qui a épousé la sainte Église et lui a dressé une dot dans son sang précieux. Il y a fixé le baptême comme un sein sacré. Il y a placé l'autel saint pour la propitiation du monde. Il y a placé les prophètes, les apôtres et, avec eux, les bienheureux martyrs. Il y a établi des docteurs de vérité et une vraie foi. Béni soit celui qui a bâti l'Église et l'a ornée de toutes les splendeurs » (p. 10).

« L'époux qui fait un festin immole le taureau gras, et il invite les convives à se réjouir avec lui. Cet époux céleste a dressé un banquet. Les invités s'y réjouissent dans les veilles, les jeûnes et les prières. Il a partagé son corps et s'est fait nourriture. Il a composé un breuvage de son sang, et les peuples sont rachetés par ce sang ». (p. 9b et 10a).

Remercie, ô Église, car il t'est venu un fruit,
Non point semblable à celui que cueillit Ève
et qui tua ceux qui en mangèrent ;
Par ce fruit vivent tes enfants, ô (Église) fidèle ».
(S. Éphrem et *Fanquith*, I, p. 11b).

En retour de cet amour, l'Église voue à son Maître et Époux une fidélité à toute épreuve :

« L'Église chante glorifiant le Fils de Dieu :
D'entre les nations, le Fils du Roi m'a choisie et exaltée.
Je suis mêlée à lui comme l'âme au corps,
Et il est uni à moi comme la lumière à l'œil.
Tout ce qui est à lui est à moi et moi à lui.
A Dieu ne plaise alors que je le renie : Il a souffert la mort pour moi ».
(p. 22a).

Du reste, l'indéfectibilité de l'amour et dans l'amour est l'un des principaux caractères de cette nouvelle société :

« Il nous est venu, mes frères, une parole de consolation
Du trésor de notre Maître qui a dit à son Église :
Les portes de l'enfer ne pourront vous nuire.
Si donc elle est plus forte que l'enfer,
Qui des mortels peut la mépriser ?
Béni soit celui qui l'a exaltée
Et de nouveau l'a éprouvée pour l'exalter encore ».

(S. Éphrem, *Ibid.*, p. 12a).

« L'Église loue et dit : Je ne crains pas le malin. Les hautes murailles m'entourent. Dieu habite en moi et l'autel saint est fixé en moi, et les ossements des saints sont placés chez moi. Et la croix sainte que j'adore, c'est elle qui me garde » (p. 15b).

A cette indéfectibilité est attachée une prospérité qui laissera bien loin derrière elle la prospérité de sa rivale Sion :

« O Église, rassemble tes enfants. Tu étais jadis stérile ; voici que maintenant tes enfants se sont multipliés. Lève-toi et secoue ta poussière » (p. 13b).

« La Vierge fiancée aux apôtres,
L'Épouse qu'a chantée Jean,
L'isolée jadis abandonnée
Voici que les rois la nourrissent » (p. 16a).

Les deux offices de la Consécration et de la Dédicace de l'église fournissent de plus des textes très riches, qui sont le vivant commentaire des paroles du Sauveur au chef des apôtres : « Simon-Pierre, ce sage architecte, a bâti son Église sur la pierre de sa foi en notre Maître Jésus... » Aussi, des quatre leçons évangéliques de ces deux dimanches, deux portent-elles sur la confession de la divinité par saint Pierre (*Mt.*, 16, 13 s. et *Luc*, 9, 18 s.), et la troisième sur la mission de paître les agneaux et les brebis accordée à saint Pierre (*Jean*, 21, 15 s.) après la résurrection.

G. Khouri-Sarkis.

Chronique religieuse [1]

Église catholique. — On sait qu'en réponse au refus par les autorités américaines de prolonger le séjour aux États-Unis de Mgr Boris, exarque du patriarche de Moscou pour l'Amérique, le R. P. Bissonnette, aumônier de la colonie catholique à Moscou, a dû quitter le territoire de l'URSS. Cet incident a éveillé l'attention sur les quelques prêtres catholiques qui exercent encore ouvertement leur ministère en URSS et qui se trouvent sous la juridiction de S. Exc. Mgr Springovič, archevêque de Riga (Lettonie). Le P. Bissonnette dit en connaître cinq [2] dont le P. Joseph Butorovič Adamovič, chargé de desservir l'église Saint-Louis-des-Français à Moscou, et deux prêtres — un curé et un vicaire — exerçant leur ministère dans une église de Léningrad [3]. La présence officielle de l'Église catholique en pays russe est donc réduite aujourd'hui à sa plus simple expression. On trouvera cependant ci-après un de ces nombreux témoignages vécus qui révèlent une présence bien plus étendue et plus profonde de l'Église catholique en URSS. D'innombrables catholiques (de l'Ukraine occidentale entre autres) sont répandus dans toute la Russie, notamment dans les prisons et les camps de concentration, russes et sibériens. Il s'agit là d'un de ces facteurs religieux de notre temps qui ne dépendent pas directement de la volonté des hommes mais qui ne semblent pas sans importance pour ce qu'on a pu appeler « l'œcuménisme de Dieu » dont tant d'événements de ce siècle bouleversé portent la marque.

Un centre d'études théologiques a été inauguré à Barcelone par deux prêtres catholiques roumains, les pères Alexandre Mircea et Flaviu Popan. Un important programme de publication est à l'étude [4].

1. Pour les sigles, voir le premier fascicule de l'année.
2. Cfr *La Croix* du 22 mars.
3. La délégation ecclésiastique anglaise qui en novembre dernier visita l'URSS est allé voir ces deux églises (Cfr *ŽMP* 1955, N° 2, p. 57).
4. Cfr *VUC*, févr.-mars, p. 9.

L'abbé Conrad FISCHER, secrétaire général de la *Catholica Unio* en Suisse, est décédé le 10 avril.

URSS. — Le numéro de février du *Journal du Patriarcat de Moscou* commémore le DIXIÈME ANNIVERSAIRE de l'élection du patriarche ALEXIS dont le fascicule contient le portrait en couleurs. Une longue notice rappelle les principaux événements qui se sont produits au cours de cette période, dont un « d'importance particulière » : le rattachement des gréco-catholiques de l'Ukraine occidentale à l'Église orthodoxe russe.

Pour l'année 1954, une autre notice souligne les efforts déployés en vue de relever le niveau de culture ecclésiastique du clergé au moyen de cours et de cercles d'étude. Les mesures disciplinaires se sont inspirées de lettres que le patriarche a adressées aux évêques au cours de cette année et dans lesquelles il rappelle les devoirs que comporte une vie cléricale exemplaire. En vue d'éviter un trop grand déploiement de personnel dans la direction des éparchies — ce qui a pour effet d'affaiblir le contact direct des évêques avec le clergé et les fidèles — le patriarche propose d'établir un système administratif unique. — Au cours de l'année 1954, un certain nombre d'églises ont été RESTAURÉES dans plusieurs éparchies : on n'en compte pas moins de 72 dans l'éparchie de Černovic, qui ont ainsi été remises en état (p. 48).

Lors de son récent voyage en Allemagne occidentale, le métropolite NICOLAS de Kruticy a estimé qu'actuellement le nombre des couvents de femmes en Russie atteint le chiffre de 60 ; ceux d'hommes s'élèvent à 30. Le clergé compte 35.000 prêtres pour 20.000 paroisses [1]. Signalons ici le numéro d'octobre de la *Documentation française* sur *le Problème religieux en URSS*. On tente d'y établir, à l'aide de diverses sources et de multiples recoupements, des statistiques sur la situation religieuse actuelle en URSS. Le nombre des églises et chapelles s'élevait — y lit-on — en 1914 à environ 80.000, et depuis, la population d'URSS a augmenté. Selon un correspondant de Genève [2], Moscou — pour

1. L'archevêque HERMOGÈNE, l'an dernier à New-York, avait parlé de 22.000 paroisses. Cfr *Chronique* 1954, p. 172.

2. Cfr *AA*, 2 février.

une population de 7.000.000 d'habitants — compte 56 églises orthodoxes ouvertes au culte ; sept d'entre elles auraient été rouvertes au cours de ces derniers mois. (En 1917 Moscou comptait 657 églises). Léningrad — dont la population dépasse 3.000.000 d'habitants — possède 14 églises dont seulement trois grandes. L'occupation allemande — et surtout l'occupation roumaine — ont fait que dans le sud de la Russie il y a plus d'églises affectées au culte. Ainsi Kiev, avec moins d'un million d'habitants, compte 26 églises (et 5 monastères) ; Odessa, avec environ 600.000 habitants, 23 églises.

On sait que le Kremlin de Moscou a été rendu accessible au public qui y vient nombreux, pour admirer ses églises demeurées toutes, paraît-il, en parfait état de conservation. D'autre part, plusieurs travaux de restauration de monuments anciens sont actuellement en cours dans la capitale : on travaille notamment à la restauration de l'ancien monastère Vysoko-Petrovskij dont une partie des galeries voûtées ornées de sculptures est déjà achevée. Il en va de même pour le monastère de Savvin-Storoževskij, avant-poste de la vieille cité de Zvenigorod (XIVe s.) où on aura bientôt restauré le bâtiment des religieux et les appartements jadis réservés au tsars. On travaille aussi à l'église Vasilij Blažennyj, sur la Place Rouge, qui sera entièrement remise en état jusqu'à l'or de ses multiples coupoles et clochers.

A dater de son numéro du 5 juin 1954, la *Civiltà Cattolica* contient une série d'articles *Revenu des prisons soviétiques* du P. Pierre ALAGIANI, prêtre arménien naturalisé italien, qui demeura prisonnier en Russie de décembre 1942 à février 1954. Ces articles constituent un nouveau témoignage du profond sentiment religieux qui anime encore les couches les plus diverses de la population d'URSS. Celui du 21 août est particulièrement intéressant. Avant 1930 déjà, le P. Alagiani avait séjourné de longues années en Russie et avait été témoin des réactions de la population en face de l'étrange attitude conformiste du haut clergé orthodoxe russe, et en particulier du patriarche Serge. Au cours de sa détention, dans les fréquents contacts qu'il eut avec les prisonniers russes, il a pu constater des réactions identiques. Selon eux, un mécontentement général règne dans le peuple en raison de la connivence trop marquée de la hiérarchie avec le régime. Il existe

même des groupes de « vrais croyants » qui organisent des services religieux dans des maisons privées, pour ne pas devoir se rendre dans les églises où le clergé officiel exerce son ministère. L'A. relate la rencontre avec un prêtre orthodoxe, emprisonné parce qu'il refusait de mentionner le nom du patriarche Alexis dans la Liturgie. « Notre Église, lui dit-il, est désormais l'instrument d'un gouvernement athée ; dès lors je n'ai plus pu la reconnaître comme étant ma Mère ». Le P. Alagiani a constaté que dans les camps de travaux forcés et dans les prisons il y a beaucoup de prêtres et de fidèles, arrêtés pour ne pas avoir reconnu le patriarche Alexis comme chef spirituel. Parmi eux les « vrais croyants » — ainsi que les appelle le peuple — refusent toute collaboration au gouvernement athée, ce qui peut leur coûter 25 ans de sévère détention.

« Ma longue expérience me confère de bonnes raisons de croire que dans les prisons soviétiques elles-mêmes, Dieu est en train de réaliser une œuvre merveilleuse : les bons s'y sanctifient, les hésitants trouvent la bonne voie, les incrédules se rapprochent de la foi, en sorte que, parmi les millions de souffrants privés de liberté, le Seigneur prépare les apôtres de demain ».

« Dans les trains de condamnés qui parcourent chaque jour l'immense pays, dans les innombrables prisons et dans les camps de travaux forcés, rares sont les détenus — spécialement parmi les « politiques » — qui sont hostiles envers la religion. La grande majorité manifeste ouvertement ses croyances et les pratique dès qu'elle le peut. Beaucoup déplorent leur ignorance des choses de la religion mais la respectent tout comme ceux qui la pratiquent ».

L'auteur de ces articles mentionne aussi les échos qui lui sont parvenus en Russie des camps où sont rassemblés de jeunes Ukrainiens catholiques et de nombreux prêtres ukrainiens, polonais, lithuaniens et biélorussiens [1]. Leur attitude semble avoir impressionné les jeunes Russes qui partageaient leur sort.

En raison de la méfiance qui règne envers la hiérarchie actuelle, note le P. Alagiani, le seul fait de se faire connaître comme

1. Mgr Joseph Slipyj, archevêque ukrainien de Lvov, dont la peine de prison fut prolongée il y a deux ans, remplirait la fonction de portier d'un hôpital au camp de Vorkuta (Oural), selon un témoignage récent de prisonniers libérés.

prêtre catholique suffisait souvent pour créer un climat de confiance. On a toujours témoigné d'un grand respect pour ses convictions et pour l'Église qu'il représentait.

Émigration russe. — A l'occasion des services de la SEMAINE SAINTE et de la nuit de PÂQUES de cette année, le Centre d'Études orthodoxes, travaillant sous les auspices de l'Institut SAINT-SERGE de Paris, a organisé un séminaire d'expérience de vie liturgique (cf. les *Notes et Documents* du présent fascicule, p. 227).

Un petit volume, œuvre du professeur Léon ZANDER, contenant la liste des ouvrages écrits par les professeurs de l'Institut orthodoxe russe à Paris entre les années 1925 et 1954 vient de paraître (93, rue de Crimée, Paris, 19e).

Le 27 janvier, l'Institut Saint-Serge a célébré le 2e centenaire de la fondation de l'Université Impériale de Moscou, « l'Université-Mère de toutes les universités russes », comme la qualifia le professeur A. V. KARTAŠEV dans son discours de circonstance [1].

Le no 3 du *Journal du Patriarcat de Moscou* (mars) contient une déclaration de l'archevêque Mgr BORIS, exarque patriarcal d'Amérique, concernant sa « séparation forcée » d'avec son troupeau. On y trouve également une note, parue précédemment dans les *Izvestija* (9 mars), exposant les brèves tractations entre les autorités américaines et soviétiques. Le gouvernement américain n'a pas indiqué les motifs de son attitude. Le Ministère soviétique des Affaires Étrangères y a vu un manquement à l'accord conclu entre Litvinov et Roosevelt le 16 novembre 1933 [2]. Il estime en conséquence que « le prolongement du séjour du prêtre américain Bissonnette en Union Soviétique est devenu impossible » (p. 12).

Le *Messager* de l'Action chrétienne des Étudiants russes, no 1, 1955, contient un compte rendu de l'assemblée du SYNDESMOS

1. Cfr *CV*, février-mars 1955, p. 16. — *AA* du 23 mars et suiv. publie en traduction grecque le discours prononcé par Mgr CASSIEN à la Liturgie des Trois Hiérarques (30 janvier-12 févr.) à l'Institut Saint-Serge sur la douleur de la séparation.

2. Cette correspondance diplomatique, datée du 16 novembre 1933, a été communiquée maintenant à la presse par le département d'État américain. Texte fr. des deux lettres dans *DC*, 17 avril, col. 487-492.

tenu en décembre dernier à Bièvres [1]. Il est suivi des STATUTS de cet organisme qui a pour but de servir de lien entre les mouvements et les groupements de la jeunesse orthodoxe (par. 1) et de servir l'Église sans aborder les questions canoniques (par. 2). Il veut créer des liens spirituels et une vaste collaboration entre les différents mouvements, réveiller la conscience de l'unité de l'Orthodoxie et faciliter les rapports avec les non-orthodoxes (par. 3).

Allemagne. — Le SYNODE de l'Église évangélique en Allemagne (EKD), qui a tenu ses assises à Espelkamp du 6 au 11 mars, a vécu de nombreux moments de tension. Un des principaux se produisit lors de l'élection du président du Synode (120 membres délégués par les 28 Églises territoriales). Le docteur HEINEMANN, personnalité fort engagée dans la vie politique, ne fut pas réélu. Le professeur C. VON DIETZE de Fribourg-en-Br. obtint 77 suffrages contre 40. Cette élection traduirait la volonté du Synode de « dépolitiser » la direction de l'Église. Le pasteur NIEMÖLLER quitta spectaculairement la salle de séance après la proclamation du résultat du scrutin. Le pasteur Grüber parvint à le dissuader de son intention de quitter le Synode, ce qui aurait pu avoir pour conséquence de rompre l'unité de l'Église évangélique allemande, unité si péniblement réalisée lors du congrès d'Eisenach de 1948. La réflexion que fit le Dr. DIBELIUS, évêque évangélique de Berlin et du Brandebourg, réélu président du Conseil de l'Église (comprenant 12 membres dont Heinemann et Niemöller), est caractéristique : « Les luthériens, avec leur doctrine tant discutée des deux Règnes, arrivent malgré tout à faire plus facilement la distinction entre les questions politiques et celles de la foi que ceux qui ont été assis aux pieds de Karl Barth » [2].

1. La note à ce sujet dans notre dernier fascicule (p. 110) parlait de la « troisième » assemblée. De fait il s'agit de la seconde depuis la fondation, au printemps 1953, à Sèvres.

2. Cfr *ELZ*, 15 avril. Ajoutons ici que le Synode de Wiesbaden a condamné le discours que Karl Barth a fait au jour commémoratif des morts à Wiesbaden l'an dernier. On regrette que dans ce discours le professeur Barth ait tenu des propos politiques et n'ait pas trouvé, comme théologien évangélique, une parole de consolation à cette occasion (*Ibid.*).

On lit dans le MESSAGE qui a été publié à l'issue de la conférence :

« Pendant ce synode, nous souffrons de ce que nos opinions sur la route à suivre diffèrent. Mais avant tout, nous ne pouvons investir de l'autorité de la parole de Dieu une opinion politique déterminée, quelque juste qu'elle soit. Nous devons plutôt vous mettre en garde de présenter une opinion politique comme étant la vérité de Dieu... Avec les plus vives insistances nous invitons les pasteurs, en tant que serviteurs de la parole de Dieu, de réfléchir à leur ministère et de ne pas susciter de faux problèmes en confondant la parole divine et la parole humaine »[1].

Un INSTITUT d'« *Ost- und Südslawische Religions- und Kirchenkunde* » a été inauguré à la faculté de Théologie de l'Université Humboldt à Berlin. La direction en a été confiée au professeur Karl ROSE qui, dans son discours d'ouverture, a traité du thème : *La prédication du premier métropolite russe Hilarion de Kiev sur la Loi et la Grâce.*

Amérique. — Selon les données les plus récentes du *Yearbook of the American Churches*, les États-Unis comptent 15 groupements orthodoxes[2] dont le plus nombreux est celui des Grecs de l'Exarchat du Patriarcat œcuménique : un million de fidèles, 6 évêques, 330 ecclésiastiques et 320 églises. La juridiction russe métropolitaine (Mgr Leontios) compte 750.000 fidèles, 5 évêques, 220 églises et 316 ecclésiastiques. L'Exarchat du Patriarcat de Moscou possède 40 paroisses. La juridiction russe hors-frontières (Mgr Anastase) n'a pas moins de 12 évêques pour 55.000 fidèles, avec 150 ecclésiastiques et 91 églises. (Cette juridiction a en outre encore 14 évêques dans d'autres pays.)

Maintes fois nous avons signalé les efforts d'UNITÉ dans certains groupes orthodoxes des États-Unis où l'on propage l'idée d'une seule Église orthodoxe de langue anglaise. Le dimanche 3 avril, à Worcester, Mass., une « rencontre sans précédent » a eu lieu où des membres de quatre différentes Églises orthodoxes

1. Cfr *DC*, 3 avril, col. 423-426 ; *ARM*, 1er avril, pp. 8-9 ; *Documents* (Strasbourg), avril, pp. 555-562.
2. Cfr *IKZ*, janvier-mars, p. 8, pour la liste au complet.

(Syriens, Grecs, Russes et Roumains), clercs et laïques, ont assisté à une Liturgie, principalement en anglais, célébrée par deux évêques de l'Église syrienne orthodoxe d'Amérique et neuf prêtres du clergé de la ville ; 2.000 fidèles suivaient la cérémonie [1]. On se souviendra que la hiérarchie grecque n'encourage aucunement cette tendance.

Le 22 mars, le Saint-Synode de Constantinople a élu l'archimandrite GERMANOS Liamadis au siège épiscopal titulaire de Constantia. Le nouvel élu, qui fut de longues années professeur à l'Académie Saint-Basile, Garrison, N. Y., assistera Mgr Michel, archevêque d'Amérique, en tant qu'évêque auxiliaire [2].

L'archevêché grec-orthodoxe a publié en novembre 1954 une plaquette de 80 p. contenant tous les actes de la XIIe ASSEMBLÉE DU CLERGÉ ET DES LAICS, qui s'est réunie à Savannah, Ga., au mois d'octobre dernier. Cette abondante documentation renferme plusieurs renseignements sur l'administration matérielle et économique de cette Église qui est sans contredit la plus prospère, la mieux organisée et aussi une de celles parmi toutes les Églises orthodoxes de la diaspora dont la vie spirituelle est la plus féconde : Institutions philanthropiques, séminaires, abondance de vocations sacerdotales, etc. Selon ce rapport, elle compte 347 paroisses. Pour la première fois dans son histoire, le séminaire Sainte-Croix de Brookline, Mass., a dû refuser bon nombre de demandes. La bibliothèque, constituée il y a à peine un an, compte aujourd'hui plus de 50.000 volumes. Depuis l'assemblée, l'État de Massachusetts a officiellement reconnu l'Institut et lui a concédé le droit de conférer des grades académiques. Le nouveau directeur, l'archimandrite Nicon PATRINAKIS, est titulaire de trois diplômes universitaires.

Du point de vue discipline, le rapport relève l'insuffisance de l'assistance aux services de paroisses et se prononce contre les divertissements du samedi soir et à la veille des fêtes. « Un des points les plus épineux et les plus difficiles de la lutte incessante que mène l'archidiocèse est celui de la survie de la langue grecque ». Mais Mgr Michel lui-même se montre bien décidé à main-

1. Cfr *SŒPI*, 13 mai.
2. Cfr *AA*, 23 mars.

tenir à tout prix la langue et la tradition grecques [1]. Il a souligné l'extraordinaire activité du peuple grec en Amérique qui ne cesse d'y édifier des églises, toujours plus belles (Los Angeles, Chicago, Washington, etc...) ainsi que sa générosité pour les œuvres de bienfaisance de toute sorte. A l'unanimité des voix, l'assemblée avait décidé de recueillir au cours de 1955 deux millions de dollars pour la reconstruction du palais patriarcal à Constantinople. Séance tenante, on a rassemblé quelque 30.000 dollars. Mgr Michel a également insisté à nouveau sur la grande importance que présentait la participation orthodoxe au mouvement œcuménique.

Athos. — Le Saint-Synode du patriarcat œcuménique a fait droit à la requête que l'Église orthodoxe serbe lui avait présentée concernant le monastère serbe CHILANDAR du Mont Athos. La Sainte Communauté de l'Athos a donné un accord de principe pour cinq candidats. Le monastère, qui peut recevoir 75 moines, n'en comptait plus que 24. Depuis 1939, il n'y a plus eu de recrues.

Le 25 janvier, le Saint-Synode de Constantinople a inscrit au nombre des saints de l'Église orthodoxe NICODÈME l'Hagiorite.

Né à Naxos en 1749, Nicolas Kallivourtzis a reçu sa formation à Smyrne. En 1775 il est entré au monastère de Dionysiou, Athos, où il a reçu la tonsure monastique et le nom de Nicodème. Cependant la majeure partie de sa vie s'est passée dans divers kellia et c'est dans celui de Saint-Georges, dépendance de Lavra, qu'il est mort le 14 juillet 1809. Son œuvre littéraire est très importante ; c'est le nouveau saint qui a réédité la Philocalie et publié des traductions de plusieurs ouvrages ascétiques catholiques, par exemple, le *Combat spirituel* de Scupoli. Sa fête est fixée au 14 juillet. Voir toute la presse grecque, surtout *AA*, 26 janv., 2 févr. *Hagios Pavlos* de 1954 commence la publication des *Exercices spirituels* (*Γυμνά-*

1. A cette fin servira sans doute aussi la « Maison de l'Orthodoxe helléno-américain » qui sera construite sur un terrain à Athènes dont le gouvernement grec a fait don à l'archevêché grec orthodoxe d'Amérique. Mgr Michel a détaillé les buts de ce foyer : 1) Recevoir les élèves du séminaire orthodoxe de Brookline qui poursuivent des études supérieures à Athènes ; 2) Recevoir contre paiement d'autres étudiants grecs orthodoxes venus d'Amérique ; 3) Servir comme base pour des touristes helléno-américains et américains en visite en Grèce ; 4) Servir comme chaînon qui relie l'Église d'Amérique à la Grèce historique (cfr *Orthodox Observer*, févr.).

σματα Πνευματικά) de Nicodème. Genre littéraire : *Considère dans le premier point comment...* L'office du nouveau saint est en préparation à la Lavra de l'Athos. Nicodème est considéré par les hagiorites comme le quatrième de leurs grands hommes, après les saints Athanase, Pierre l'Ibérite et Grégoire Palamas.

Dans *Rusjkaja Myslj* du 4 mai, Anatole MARKOV fournit des renseignements sur la situation des moines athonites russes. En 1914 ils étaient encore au nombre de 6.000 environ. En 1934 leur nombre était tombé à 1.500 et actuellement, il ne dépasse pas la centaine. Tous ces moines sont vieux et impotents. On reproche à nouveau aux Grecs de vouloir helléniser la Sainte Montagne. L'intérêt que Moscou porte à l'Athos n'est pas de nature à simplifier les choses et à ce propos on rappelle la visite inattendue que fit l'an dernier l'ambassadeur soviétique d'Athènes aux moines russes hagiorites. Dans l'intérêt du monachisme orthodoxe, l'A. préconise le statu-quo et émet le souhait que l'Athos devienne accessible aux pèlerins et aux moines du monde orthodoxe tout entier.

Australie. — *Pantainos* (Alexandrie) contient quelques renseignements sur l'orthodoxie en AUSTRALIE [1]. On y compterait environ 100.000 orthodoxes grecs sur 150.000 au total. Il y existe une Église russe organisée et ayant deux évêques (juridiction de Mgr Anastase). Il y a aussi un métropolite d'Australie et de Nouvelle-Zélande qui relève de Constantinople. Celui-ci, dit *P*, désire la création de deux nouveaux évêchés dans sa métropole et souhaite que celle-ci soit proclamée autonome. Le prélat grec a tenté — nous ignorons avec quel succès — de grouper sous sa juridiction tous les orthodoxes non russes résidant dans ces deux pays. *Pantainos* ne se montre pas partisan de l'autonomie, à moins que ce ne soit sous l'égide du patriarcat d'Alexandrie !... Par après il est dit que le métropolite d'Australie ne désire rien de moins que l'autocéphalie [2]. Le journal paraît surtout combattre l'action « antiethnique » du métropolite [3]. Celui-ci, qui ne semble pas être un Grec aux idées étroites et

1. Cfr *P*, 1er et 11 févr.
2. *Id.*, 1er mars.
3. *Id.*, 11 mars.

chauvinistes, aurait organisé une mission intérieure composée de membres aux noms « barbares ». Nous citons : « Que des prêtres de nationalité et de langue non grecques, que des prêtres en outre d'une origine canonique incertaine, soient agréés comme ministres du culte par un évêque grec, cela ne scandalise pas seulement beaucoup de fidèles grecs mais annonce pour un prochain avenir une catastrophe irréparable ». Mgr THÉOPHYLACTE d'Australie a démenti toutes les allégations de *Pantainos* et a émis l'avis que le patriarche d'Alexandrie se préparerait à faire un coup d'état ecclésiastique en Australie [1].

Chypre. — Le 10 janvier, l'archevêque et ethnarque de Chypre, Mgr MACAIRE, est rentré au pays après avoir accompli sa mission nationale auprès de l'ONU. Son accueil fut triomphal. Tous les discours étaient unanimes à proclamer la volonté inébranlable des Cypriotes de poursuivre la lutte pour que l'île soit rattachée au royaume de Grèce. Toute idée de compromis doit être rejetée [2].

Égypte. — Le conflit opposant le patriarche orthodoxe grec d'Alexandrie et son synode est devenu plus aigu que jamais. Un arrêté du tribunal d'appel égyptien, déclarant que le patriarche est le chef absolu de l'Église grecque orthodoxe, a suscité un grand émoi chez les métropolites synodiques qui, selon cette décision, ne seraient que de simples conseillers ne jouissant pas du droit de vote [3]. A son retour d'Athènes où une opération chirurgicale l'avait retenu pendant six mois, le patriarche a voulu nommer deux nouveaux évêques. Un accord n'ayant pu intervenir sur la voie à suivre pour la nomination et la consécration, le patriarche a pensé envoyer ses candidats, les archimandrites SYNESIOS et IGNACE FOURZOULI dans une autre Église pour y recevoir l'ordination et à les faire ensuite revenir dans le patriarcat, donc sans que le synode intervienne [4].

Pantainos du 4 avril signale que le patriarche a informé les membres de la commission chargée d'administrer les finances du patriarcat qu'il a révoqué leur mandat.

1. Cfr *AA*, 16 mars.
2. Cfr *Apostolos Varnavas*, janv.
3. Cfr *P*, 21 févr. ; *AA*, 26 janv.
4. Cfr *POC*, janv.-mars, p. 51.

Malgré l'apaisement survenu après l'enlèvement du patriarche Amba YOUSSAB II [1] une nouvelle crise s'est produite dans le patriarcat COPTE orthodoxe. Deux des trois évêques agréés par les deux partis antagonistes pour assister le patriarche dans son administration et entrés en fonction en octobre dernier, ne sont pas arrivés à s'entendre avec le patriarche. Des douze chefs de réforme qui lui furent soumis, cinq concernent la situation de la curie patriarcale. Appuyé par l'Amba LOUKAS de Mamfalout le patriarche estime que ces points ne relèvent pas de la sphère de compétence du comité épiscopal, tandis que, des autres points, il en retint deux relatifs à la formation du clergé et des moines. Les deux évêques persistent à prétendre que le principal obstacle aux réformes réside dans le fait que le patriarche continue à subir la néfaste influence de son entourage immédiat. Le « Comité clérical du Caire » a réagi contre le manifeste des deux ambas en prenant la défense du patriarche qui, « gardien de son troupeau et pasteur des fidèles, ne peut tolérer aucune ingérence ni supporter aucune atteinte à son autorité de la part des évêques, ses subordonnés ».

Une troisième force, laïque celle-ci, s'est efforcée de trouver une solution au conflit en préconisant un nouveau programme de réformes, établi par un comité mixte. En janvier, le patriarcat en a publié le texte accompagné de la signature du patriarche. Dans son Mandement de Noël, le patriarche copte a manifesté sa volonté de promouvoir une renaissance spirituelle, culturelle et communautaire qui tendrait à une véritable et complète réforme. « Mais celle-ci, disait le patriarche, doit être le fruit d'une purification des consciences et des cœurs... Nous donnons un conseil à tous ceux qui répètent le refrain de la réforme sans l'accompagner d'une volonté désintéressée : la réforme tant souhaitée ne consiste pas en une mélodie qu'on reprend en une ritournelle. La véritable réforme exige une foncière abnégation des vues intéressées et un calme propice à l'action » [2].

1. Cfr *Chronique*, 1954, p. 460.
2. Cfr *POC*, janv.-mars, pp. 51-57. Notons qu'en Égypte, sur une population de 20.000.000 d'habitants 3.000.000 sont chrétiens dont la majorité est constituée par des coptes orthodoxes (« des coptes orthodoxes, comme ils s'appellent eux-mêmes » — cfr *P*, où à partir du 11 décembre l'archimandrite Methodios PHOUGIAS consacra une série d'articles aux *Églises hétérodoxes en Orient*).

France. — Le métropolite roumain VISSARION (Puiu) de Paris s'est adjoint un coadjuteur en la personne de l'archimandrite THÉOPHILE (Ionescu). La chirotonie épiscopale a eu lieu le 26 décembre 1954 avec l'assistance de l'archevêque JEAN de Bruxelles et l'évêque NATHANAËL de Carthage et Tunis, tous deux de la juridiction du métropolite Anastase.

L'émigration roumaine orthodoxe connaît également le pénible problème des juridictions. La communauté roumaine de Paris en particulier en a beaucoup souffert [1]. *Fratia Ortodoxă*, nº 4, 1954, signale quatre juridictions roumaines à l'étranger : 1) L'éparchie de Roumains à l'étranger (métropolite VISSARION) ; 2) L'évêché orthodoxe roumain d'Amérique sous l'autorité de l'évêque VALERIAN (Trifa) qui remplace l'évêque Polycarpe retenu en Roumanie. Cette juridiction ne reconnaît pas l'évêque André Moldovan, envoyé par le patriarcat de Bucarest pour remplacer l'évêque Polycarpe ; 3) Le doyenné des Roumains en Allemagne et en Autriche, sous la direction du protoprêtre EMILIAN Vasilovschi, qui se dit dépendant du patriarche œcuménique par l'intermédiaire de l'archevêque Athénagore de Londres ; 4) La chapelle roumaine Michail Sturdza de Baden-Baden, desservie par le P. Stefârta, en même temps curé de la paroisse russe dépendant de Moscou.

Grèce. — La chronique grecque de ce fascicule ne peut, hélas ! guère signaler autre chose qu'une série de procès retentissants où sont impliqués des hommes d'Église. Tous les périodiques religieux de tendance progressiste ou réformiste que nous avons eu sous les yeux se montrent exaspérés de la situation actuelle. Au moment où nous mettons sous presse, les scandales semblent même avoir éclaboussé l'épiscopat. On voit notamment un métropolite condamné proférer de graves accusations contre quinze de ses confrères. Les blâmes s'étendent également à la vie monastique : des voix se sont élevées pour réclamer la suppression de tous les monastères orthodoxes de Grèce, à l'exception de ceux de la Sainte Montagne. Même ces derniers ne pourraient admettre comme postulants que des hommes ayant atteint la cinquantaine. La presse religieuse ne cache pas son indignation et sa douleur

1. Pour l'avant-dernière phase, cfr *Dans l'Esprit et la Vérité* (Paris), mai-juillet 1954.

(cfr *Zoï*, 24 février ; *Kaini Ktisis*, févr. ; *Anaplasis*, févr.). Cette dernière publication souligne les effets désastreux de ces tristes événements : désintéressement de la société envers l'Église, refus des jeunes gens qualifiés d'accepter un ministère aussi déshonoré ; ordinations trop rapides sans formation appropriée ; propagation du vice, etc. — tandis que la hiérarchie ferme les yeux sur les pires désordres [1].

Un important ARTICLE sur le sacrement de l'ordre et sur la nature de la vie monastique a paru dans *Archeion Ekkl. kai Kan. Dikaiou* de 1955, nº 1. Il est signé par le prof. PANAGIOTAKOS.

Enoria du 1er mars publie une pittoresque description de la nouvelle ÉCOLE ecclésiastique « PATMIAS » ayant pour recteur le jeune archimandrite MAXIMOS DASKALAKIS qui a naguère étudié de près le fonctionnement des séminaires français. Beaucoup a déjà été fait : constructions, aménagements, ameublement et surtout organisation de la vie des séminaristes. Chaque jour, on célèbre Matines, Vêpres et Complies. Le soir, à 9 h. a lieu dans chaque dortoir une courte lecture de la Bible (7 minutes) suivie de trois minutes de prière en silence et de la récitation d'un tropaire. A 9 h. 15 : coucher et grand silence.

Le Conseil des PALÉOÏMÉROLOGITES (partisans de l'ancien calendrier julien) a adressé au gouvernement, au Saint-Synode et au parlement un mémoire exposant ses vues sur le problème du calendrier. Il demande : 1) Qu'on fasse des efforts en vue de la réunion d'un synode pan-orthodoxe qui devrait statuer sur cette question ; 2) Qu'entre temps, l'on cesse de persécuter les évêques et prêtres attachés à l'ancien style et que l'État reconnaisse la validité des baptêmes et mariages célébrés par eux ; 3) Qu'on

1. Dans *E*, 1er févr. et 1er mars, l'archimandrite Timothée PAPOUTSAKIS écrit sur la vie monastique, son idéal, son histoire, se terminant dans la misérable déchéance de nos jours, déchéance mystique, intellectuelle, et même, tout simplement numérique. Dans la Grèce du XXe siècle, dit l'A., le mot « moine » est synonyme de tout ce qu'il y a de plus ignoble. — Pour que ces constatations ne fassent pas oublier les différents symptômes de renouveau dans l'Église de Grèce dont la Chronique s'est faite souvent l'écho, signalons un article du R. P. G. DEJAIFVE, S. J., *Le « Revival » de l'Église orthodoxe de Grèce*, dans la *Nouvelle Revue Théologique*, avril, pp. 400-407, où l'A. donne ses impressions d'un voyage récent en Grèce.

rouvre les églises fermées et que l'ancien hiérarque de Florina, Mgr CHRYSOSTOME, soit reconnu comme métropolite des paléoïmérologites [1].

Plusieurs journaux grecs auraient exprimé le souhait de voir tous les chrétiens célébrer les grandes fêtes le même jour. Il paraît que malgré l'ordre donné par le ministre de la Défense nationale d'accorder aux militaires catholiques un congé à l'occasion de la fête de Pâques latine, plusieurs autorités subalternes auraient refusé d'y obtempérer [2].

Le Saint-Synode a institué une commission pour la CODIFICATION de la législation ecclésiastique [3].

Les méthodes « modernes » de la Y. W. C. A. grecque (*XEN*), qui organise des bals, des défilés de mannequins, etc., ont fait l'objet de sévères critiques de la part de la presse religieuse qui appuie la suggestion du professeur KALLIAPHAS tendant à voir supprimer le mot « chrétien » de la dénomination de cet organisme [4].

Enoria du 1er janvier contient une relation détaillée d'un pèlerinage paroissial en Bavière catholique et manifeste également son admiration pour le fonctionnement des chapelles mobiles qui desservent certaines régions isolées d'Allemagne.

Un certain malaise règne dans l'Église orthodoxe de CRÈTE qui, tout en dépendant du patriarcat œcuménique, jouit d'une certaine autonomie. Une des causes de mécontentement réside dans le fait que la Crète est organisée selon l'ancien système comportant une métropole et plusieurs évêchés suffragants. Or, dans le reste de la Grèce, tous les évêchés résidentiels ont été promus au rang de métropoles ce qui fait qu'en Grèce les évêques ordinaires des éparchies crétoises font figure de simples évêques auxiliaires. Jusqu'à présent, le patriarcat a refusé de promouvoir ces évêchés en métropoles [5].

1. Cfr *K*, 4 mars.
2. *Id.*, 22 avril.
3. Cfr *E*, 1er février ; *Enoria*, 1er avril.
4. Cfr *Anaplasis*, mars ; *E*, 16 avril.
5. Cfr *K*, 4 févr. ; *Enoria*, 1er avril. *Archeion Ekkl. kai Kanonikou Dikaiou*, 1954, N° 3, revient longuement sur la question agitée des éparchies situées en territoire hellène mais, à divers degrés, soumis à la juridiction du patriarcat œcuménique (cfr *Chronique*, 1954, pp. 185 et 317). Le professeur

Jérusalem. — *Apostolos Andreas* du 2 mars fournit des statistiques et le nom de tout le personnel du patriarcat grec orthodoxe, y compris les dactylos. Le Saint-Synode se compose d'un président, le patriarche Mgr TIMOTHÉE et de six archevêques : Mgr BESSARION du Thabor, Mgr EIRÉNARCHOS de Diocésarée, Mgr ÉPIPHANE de Philadelphie, Mgr PHILOTHÉE d'Éleuthéropolis, Mgr ATHÉNAGORE de Sébaste, Mgr BENOÎT de Tibériade, plus encore 10 archimandrites. La Confraternité hagiotaphite se compose du patriarche, de 6 archevêques, 26 archimandrites, 3 protosyncelles, 9 hiéromoines, 9 hiérodiacres, 32 moines et 40 alumni. Le Saint-Synode a annoncé que pour les années 1955-56 et 56-57, il n'y aura plus de places vacantes pour alumni.

Relations interorthodoxes.

Le *Glasnik*, organe officiel de l'Église orthodoxe serbe, annonce de nouveaux contacts publics entre les Églises orthodoxes russe et serbe. Le patriarche serbe VIKENTIJE, agissant au nom du patriarche ALEXIS de Moscou, a imposé la mitre au P. VITALIJ Tarasiev, en reconnaissance pour les services rendus à la communauté russe de Belgrade [1].

A propos de l'Athos, nous avons déjà pu constater les heureux effets de la visite que firent au patriarche Vikentije les membres de la délégation constantinopolitaine à Evanston lors de leur voyage de retour. Trois autres points alors en discussion concernaient : 1) la valeur exceptionnelle de relations personnelles suivies entre les différentes Églises orthodoxes ; 2) l'assemblée d'Evanston ; 3) la possibilité d'un échange de séminaristes entre Belgrade et Chalki [2].

En mars dernier, au cours d'une réunion entre prêtres orthodoxes en FINLANDE, le doyen RYTTYLÄINEN a déclaré que les relations de l'Église orthodoxe finlandaise et du patriarche de Constantinople doivent demeurer inchangées [3].

TSAKONAS, dans *AA* du 4 août 1954, a pris position contre l'incorporation des éparchies du Dodécanèse dans l'Église autocéphale de Grèce, celle-ci devant, selon lui, rester orientée vers la Grande Église du Christ et sa mission au lieu de se replier sur elle-même.

1. Cfr *Glasnik*, janv.-févr., p. 25.
2. Cfr *AA*, 24 nov. 1954 et suiv.
3. Cfr *SŒPI*, 1er avril. L'Église orthodoxe de Finlande (70.000 fidèles, 13 églises et 45 chapelles) reconnaît depuis 1923 le patriarche de Constan-

L'archevêque SPYRIDON d'Athènes, chef de l'Église orthodoxe grecque, a été invité par le patriarche ALEXIS de Moscou à visiter la Russie en compagnie d'une délégation de membres du Saint-Synode [1]. L'invitation n'a pas pu être acceptée.

Relations interconfessionnelles.

CATHOLIQUES ET AUTRES CHRÉTIENS. — La revue *Istina,* 1954, nº 4, renferme encore une ample documentation relative à l'Assemblée d'Evanston (pp. 440-509). Deux études constituent la première partie de ce fascicule : Jérôme HAMER. *Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux, le Conseil œcuménique des Églises ?;* M.-J. LE GUILLOU, *La vocation missionnaire de l'Église et la recherche de l'Unité.*

ORTHODOXES. — *Ekklisia* du 1er février contient un important article du prof. ALIVISATOS de l'Université d'Athènes sur l'union qui s'impose entre les anciennes Églises, la catholique et l'orthodoxe. Cet article mériterait d'être traduit. Résumons-le ici :

L'A. écrit de façon vraiment émouvante le changement que la réflexion et les contacts ont suscités dans son attitude personnelle envers le catholicisme : il est passé d'une haine farouche à la reconnaissance de la nécessité de cultiver des relations très étroites, entièrement sincères et dénuées de toute arrière-pensée entre théologiens des deux Églises. Ces relations devront rester à présent purement privées, toute immixtion officielle ne pouvant que faire échouer le mouvement : « J'ai souvent pu me réjouir de la compréhension et des bonnes dispositions que j'ai constatées dans mes contacts personnels et ma correspondance, mais je pense ne pas pouvoir en dire autant de l'*action* que j'escomptais ». Toute *reservatio mentalis* doit être impitoyablement bannie et faire place à une pureté d'intention absolue et une sincérité cristalline.

Notons les articles suivants : R. JANIN, A. A., *L'Empereur dans l'Église byzantine,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* janv. 1955, pp. 49-60 ; Anton MICHEL, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*

tinople pour son chef spirituel. Le patriarcat de Moscou a fait les derniers temps plusieurs tentatives pour se la rattacher.

1. Cfr *ŽMP* 1955, Nº 3 (mars), pp. 10-11.

(843-1204), dans *Ostkirchliche Studien* (Wurzbourg), mars 1955, pp. 4-42.

Anglicans. — L'inquiétude suscitée dans certains milieux ecclésiastiques de l'Église d'Angleterre par les discussions au sujet des rapports avec l'Église de l'Inde du Sud (CSI) a incité certains ministres anglicans à éveiller l'attention des catholiques sur la situation angoissante de nombreux membres du clergé anglican soucieux de conserver l'aspect catholique de l'Église d'Angleterre. Leur nombre dépasserait de loin les 916 prêtres anglicans « papalistes » qui ne voient de salut pour l'Église d'Angleterre que dans une réunion avec le Saint-Siège [1]. C'est cependant un membre de ce groupe qui, par une lettre adressée à l'hebdomadaire catholique londonien *The Tablet* (9 avril) a provoqué un long échange de vues dans les colonnes de ce périodique. Ainsi l'importante question de l'union collective se trouve à nouveau portée à l'avant-plan. Voici quelques extraits de la lettre du *Pastor Anglicanus* [2] :

« Une grande campagne est entreprise en vue de garantir que les convocations d'York et de Cantorbéry, qui doivent discuter de cette question au cours de cette année [3], se prononcent en faveur de l'entière intercommunion entre l'Église d'Angleterre et l'Église unie de l'Inde du Sud. On parle à nouveau de schisme et de scission. Le tout est de savoir si ces réunions, dirigées par l'archevêque de Cantorbéry (qui est un excellent tacticien) décideront de surseoir quelques années avant de prendre une décision ou bien si elles consentiront — au prix négligeable de quelques extrémistes — à se rallier à la politique généralement populaire de la Fédération panprotestante. Il est possible qu'à la faveur de quelque expédient ou échappatoire on trouve une formule de nature à satisfaire tout le monde, sauf les plus extrêmes. Seul un anglican peut exactement comprendre le génie anglican du compromis. La conscience anglo-catholique elle-même est maniable : on la peut fort étirer, à condition de l'étirer progressivement... »

1. Cfr *The Pilot*, 1955, N° 5 ; *The Messenger of the Catholic League*, mai-oct. 1955, p. 4. Dans ce chiffre ne sont pas compris les « general supporters » de cette idée, évaluées à plus de 500.

2. Une trad. fr. dans *DC*, 15 mai, col. 617-621.

3. Ces discussions viennent d'avoir lieu (début juillet ; cfr ci-après p. 216).

L'A. ajoute qu'aujourd'hui cependant, il existe au sein du clergé un groupe d'obstinés qui menacent d'aller jusqu'à la rupture au cas où l'union avec l'Inde du Sud se réaliserait. Fidèle à l'idéologie « papaliste » qui désapprouve l'adhésion individuelle, l'A. envisage la possibilité d'un mouvement de masse provoqué par l'attitude de cette minorité intransigeante. D'où l'angoissant problème :

« La position anglicane vis-à-vis de la foi dogmatique dégénère de jour en jour. Dût-on faire un pas définitif tel que l'intercommunion avec l'Inde du Sud, l'Église catholique romaine ne pourrait-elle pas — sans aucune compromission sur les points essentiels — faciliter les conversions en se montrant généreuse : rappelant que la porte est toujours ouverte, ne pourrait-elle rédiger une nouvelle *Epistola ad Anglos*...?

Quel réconfort cela ne serait-il pas pour ceux qui parcourent une route si pénible et pleine de sacrifices ! L'enthousiasme avec lequel a été suivie cette année l'Octave de l'Unité à la cathédrale de Westminster a été fort apprécié par ces milieux anglicans... Le mécontentement envers l'Église d'Angleterre ne peut, en soi, remplacer la foi ni justifier une soumission à Rome. Et, après tout, l'Inde du Sud n'est guère autre chose qu'un symptôme de la désintégration de l'orthodoxie de la foi. Mais elle peut s'avérer être la goutte d'eau qui fait déborder le vase et constituer ainsi la voie choisie par Dieu pour briser la résistance anglo-catholique et montrer que l'*Ecclesia Anglicana* ne peut plus être considérée désormais comme une branche de l'Église catholique. Si l'Église catholique existe quelque part (Notre-Seigneur lui a promis d'exister jusqu'à la fin des temps), il faut la chercher ailleurs ».

Ce message, invitant les catholiques à voir les réalités en face (au lieu de regarder l'attitude de ceux qui se tournent vers Rome tout en restant au sein de l'anglicanisme comme constituant un illogisme ou même de la mauvaise foi), a trouvé de nombreux échos de sympathie. Dom BUTLER, abbé de Downside, a longuement commenté la lettre. Il dit notamment :

« Bien que chacun aille à Dieu et au Christ par adhésion à l'Église en tant que personne individuelle, je pense qu'il est important de rappeler qu'en fait, cependant, nous sommes tous profondément influencés par l'atmosphère dans laquelle notre milieu social nous

place, et nous avons des responsabilités à cet égard. Actuellement, une ambiance chargée d'électricité peut préparer la voie à une crise spirituelle affectant simultanément toute une collectivité... Ce qui est certain, c'est que nous, catholiques, avons pour devoir de nous préparer à faire face à une situation comme il ne s'en est peut-être plus vu depuis l'automne de 1845... »[1].

A propos de la même lettre, Dom Columba CARY ELWES, de l'abbaye d'Ampleforth, rappelle les idées exposées depuis des années par les partisans d'un retour collectif à l'Église :

« Aucun catholique élevé dans la foi ne peut manquer d'être profondément ému par l'appel que nous adresse le *Pastor Anglicanus*... Nous sommes arrivés à un moment de l'histoire de l'anglicanisme où, pour ainsi dire, le Saint-Esprit illumine la scène ecclésiastique, faisant apparaître clairement une situation qui, l'habitude aidant, aurait pu demeurer de longues années dans une obscurité profonde... »[2].

Faute de place, nous ne pouvons nous arrêter ici à cette ample et intéressante correspondance qui, au moment où nous mettons sous presse, n'est d'ailleurs pas encore close. Notons cependant encore cette phrase d'un ministre anglican répondant à un chanoine anglican qui estimait que *Pastor Anglicanus* avait exagéré le trouble actuel de l'Église d'Angleterre (le ton est un peu passionné, comme souvent dans cette controverse autour de l'Inde du Sud) :

« Malgré le brouillard dont veut s'entourer le chanoine..., il y a de clairs indices qui révèlent que beaucoup d'anglo-catholiques (et non seulement les anglo-papalistes que le chanoine couvre de son mépris) sont saturés de la politique de capitulation »[3].

1. Cfr *The Tablet*, 16 avril.
2. *Id.*, 23 avril.
3. *Ibid.*, p. 403. *The Catholic Herald* publie également des lettres sur ce sujet (cfr 6 et 20 mai, e. a.). Le N° du 21 janv. de cet hebdomadaire analyse le rapport du Conseil anglican pour la formation des pasteurs (1954) où est décrite en chiffres la grave pénurie de clergé dont souffre l'Église d'Angleterre (cfr aussi *ARM*, 1er mars, p. 27). Dans d'autres numéros des derniers mois, l'attention a été attirée sur les défections au sein de l'Église catholique en Angleterre, surtout parmi la jeunesse. Signalons aussi le livre, bien réçu tant par les anglicans que par les catholiques, du R. P. Henry ST JOHN, O. P., *Essays in Christian Unity* (Blackfriars Publications).

PROTESTANTS. — Notons ici les articles suivants :

Jaques COURVOISIER, *Catholicisme et protestantisme face à face* (dans *Verbum Caro*, 1954, nº 31-32, pp. 121-131).

Pasteur Roger SCHUTZ, *Facteurs non théologiques dans les divisions avec l'Église catholique romaine* (*Unitas*, janv.-févr., 1955, pp. 16-19).

Georg DONATUS, *Una Sancta Arbeit als Aufgabe* (compte rendu de l'assemblée de l'*Una Sancta*, à Berlin, 14-16 sept. 1954, à laquelle participaient une centaine de théologiens et laïcs catholiques et protestants. Cfr *Benedikt. Monatschrift*, 1955, nº 1-2, pp. 23-31).

L'Institut Apologétique de Zurich a entrepris en COLOMBIE une vaste enquête sur les protestants « persécutés » dans ce pays. Son rapport qui a paru ne semble pas justifier le tableau de la situation tel que la presse protestante (et œcuménique) l'avait présenté pour alerter le monde [1].

ORTHODOXES ET AUTRES CHRÉTIENS. — Aux États-Unis, un centre d'enseignement religieux au service de l'unité entre chrétiens protestants et orthodoxes sera créé à l'École de théologie de Harvard University. Son doyen sera le Dr. Douglas HARTON. La création d'une chaire de théologie byzantine est envisagée par les gérants du fonds de dotation de cette école [2].

Le 31 mars, le métropolite NICOLAS de Kruticy est arrivé à Muhlheim (Ruhr) en compagnie des professeurs DOKTUSOV et LYSIKOV de l'Académie de théologie de Moscou. La faculté protestante de théologie de Bonn a organisé une réception en leur honneur. Le métropolite a exprimé le souhait de voir réussir un ÉCHANGE d'étudiants en théologie entre l'Union soviétique et l'Allemagne. Le prof. IWAND de Bonn a proposé d'organiser un service d'information et d'échange relatif à la littérature théologique paraissant dans les deux pays.

1. Des extraits dans *ARM*, 1er mai, pp. 24-25.
2. Cfr *SŒPI*, 13 mai.

Le 18 avril, le professeur PARISKIJ, patrologue et inspecteur de l'Académie théologique de Léningrad a donné une conférence à Dusseldorf sur la doctrine de l'Église orthodoxe ; 150 pasteurs de la Rhénanie y assistaient. Le professeur TALYSIN, spécialiste en droit canon de l'Académie de Moscou, a fait un rapport sur l'état actuel de l'instruction religieuse en Union soviétique. Une longue discussion a clairement mis en lumière les traits communs et divergents entre luthériens et orthodoxes. Le 4 avril le professeur DOKTUSOV a traité à Wupperthal de la nature de l'Orthodoxie [1]. Des hommes tels que Hans ASMUSSEN de Kiel et le prof. Ernst BENZ de Marbourg ont manifesté de l'inquiétude au sujet de la véritable portée de ces relations, eu égard à la conjoncture politique actuelle de l'Allemagne. Nous avons déjà signalé plus haut, à propos du synode d'Espelkamp [2], la tension que suscitent au sein du luthéranisme allemand les problèmes politiques de l'heure présente.

Le Conseil britannique des Églises avait invité une délégation des Églises de l'URSS à venir visiter la Grande-Bretagne au cours de la première quinzaine de juillet. On a même prévu des entretiens en vue de l'intercommunion entre l'Église anglicane et l'Église orthodoxe russe à l'occasion de cette visite, qui a lieu en ce moment.

D'autre part, le Conseil œcuménique aux PAYS-BAS avait formé une délégation qui s'est rendue à Moscou au début de juin pour répondre à l'invitation du patriarcat de cette ville [3].

ANGLICANS ET AUTRES CHRÉTIENS. — *Église de l'Inde du Sud.* Nous avons déjà abordé plus haut cette question d'actualité pour autant qu'elle a été portée devant le forum catholique. Surtout dans ses colonnes réservées à la correspondance, la presse religieuse anglicane continue à témoigner un grand intérêt pour ce problème qu'elle analyse sous tous ses aspects. Les déclarations des différents groupements anglicans se succèdent. Dans la chronique précédente, nous avons résumé celle de l'*Anglican*

1. *Id.*, 29 avril.
2. Cfr p. 210.
3. Cfr *Gemeenschap der Kerken*, avril. La délégation était composée de deux réformés, un baptiste et un vieux-catholique.

Society. Une déclaration rédigée par l'*Anglican Evangelical Group Movement*, la *Church Society* et la *Modern Churchmen's Union* donne un son tout autre. La question de l'épiscopat valide ne constitue pas un grand problème pour les signataires de ce manifeste, de même que celle des limites de l'Église [1].

Church Times du 25 mars contient un article du Rev. G. C. HUBBACK, ancien métropolitain de l'Église anglicane de l'Inde, du Pakistan, de Birmanie et de Ceylan, dans lequel il expose ce qu'est l'union de l'Inde du Sud [2]. Un article du Dr. E. L. MASCALL, paru le 15 avril dans le même hebdomadaire, a également attiré l'attention. Comme tant d'autres de tendance catholique, l'A. suggère d'attendre les trente années d'expérience et d'évolution prévues (jusqu'en 1977) avant de prendre des décisions, puisque sur des points essentiels la doctrine du CSI est encore déficiente ou incertaine.

Entre-temps les Convocations de Cantorbéry et d'York du début de juillet ont préféré se prononcer déjà. Elles ont reconnu la validité des ordres de l'Église de l'Inde méridionale et admis une intercommunion de caractère limité que nous préciserons dans la prochaine Chronique.

Quant aux relations de l'Église d'Angleterre avec les Églises luthériennes de Norvège, d'Islande et du Danemark, nous sommes à même de donner maintenant le texte officiel de la résolution prise à ce sujet par les deux Convocations en 1954 :

« Les membres baptisés et confirmés *(communicant)* des Églises norvégienne, danoise et islandaise peuvent, lorsqu'ils séjournent en Angleterre et quand ils sont séparés du ministère de leurs propres Églises, être admis à la sainte communion dans l'Église d'Angleterre ».

Mouvement œcuménique.

THE ECUMENICAL REVIEW d'avril 1955 inaugure l'étude des relations entre l'Église et Israël ; elles sont à l'ordre du jour

1. Cfr *CEN*, 11 mars.
2. Trad. fr. dans *DC*, 15 mai, col. 613-616. Dans *CT*, 25 février, le même auteur publie une lettre que *The Times* avait refusée. Dans ce dernier journal la propagande pour la complète intercommunion avec le CSI avait été particulièrement accentuée. L'ancien métropolitain plaide pour une période de silence et de prière.

œcuménique depuis la crise idéologique — la plus forte qui fût, nous dit-on, — qu'elles provoquèrent à l'assemblée d'Evanston. Le point névralgique de la controverse est la valeur doctrinale des chapitres 9-11 de l'épître aux Romains. Le chroniqueur de la Revue, dont l'opinion reflète, semble-t-il, celle de M. Visser 't Hooft, considère ce thème comme « œcuménique » par excellence parce qu'il implique de grands problèmes : la nature de l'action de Dieu dans l'histoire, les relations de l'Ancien et du Nouveau Testament, la nature de l'Église comme peuple de Dieu. Notons la contribution d'une catholique, Jacqueline PLANTIÉ, professeur au lycée d'Aix-en-Provence et collaboratrice des *Cahiers Sioniens*. Un autre point d'intérêt du fascicule est le choix d'opinions sur l'assemblée d'Evanston émanant d'Églises, membres ou non du Conseil œcuménique. (Parmi les non-membres, des catholiques, des adventistes du Septième Jour et des unitariens.) Le chroniqueur fait encore une fois le point et se plaît à relever l'unanimité qui s'y fait jour, à reconnaître que l'Assemblée a voulu honnêtement exprimer « ce qui vit dans la communauté œcuménique tout entière et ce que le Saint-Esprit dit aux Églises dans leur rassemblement » ; la suivante assemblée s'efforcera de le faire encore mieux.

C'est au Dr. J. H. OLDHAM qui fut son collaborateur le plus intime pour la conférence d'Édimbourg 1910, et à Karl BARTH d'avant son commentaire sur les *Romains*, que la Revue a demandé de parler de feu John R. MOTT ; ce ne doit être qu'un commencement parce qu'il mérite un hommage plus complet.

Mgr JACQUES DE MALTE, représentant du patriarche œcuménique auprès du Conseil œcuménique, est entré en charge au début d'avril. Il a fait la déclaration suivante :

« Sa Sainteté le patriarche Athénagore Ier, en m'envoyant parmi vous pour le représenter ici ainsi que le Saint-Synode, donne non seulement une preuve évidente de l'intérêt qu'il porte au Conseil œcuménique des Églises, mais la mesure de la confiance qu'il a en l'efficacité de l'œuvre de ce Conseil et en la façon dont il est dirigé. Les derniers mots qu'il m'a adressés ont été pour me rappeler que mon rôle est de rendre témoignage de la ferme et inébranlable foi de l'ensemble de l'Église orthodoxe grecque, que les chrétiens du monde entier ne peuvent avoir l'existence que dans leur unité avec

le Christ qui a prié avant sa mort pour que ceux qui croient en lui soient un. Ainsi donc ma mission de liaison avec le Conseil œcuménique et de représentation de la confession grecque orthodoxe, m'a-t-il dit, ne peut être accomplie que par mon indiscutable et totale consécration à notre désir commun et idéal le plus élevé qui est d'atteindre l'unité en et par le Christ dans le respect mutuel, la compréhension et l'effort de recherche, de connaissance et de possession de la vraie foi, ou de la vérité qui est Christ, notre Seigneur » [1].

Le métropolite NICOLAS de Kruticy a remis une longue lettre à l'évêque luthérien Otto DIBELIUS, un des présidents du Conseil œcuménique, et au Dr. VISSER 'T HOOFT, en réponse à l'appel d'Evanston qui avait été transmis au patriarche de Moscou l'an dernier.

La lettre approuve les efforts du Conseil pour établir la compréhension mutuelle en vue d'une coexistence pacifique des différents systèmes politiques et sociaux. Le métropolite affirme sa confiance dans la campagne dont le Conseil mondial pour la Paix a pris l'initiative : il demande au Conseil œcuménique de se placer à la tête des chrétiens qui soutiennent l'appel d'Evanston. Mais il ajoute qu'à ses yeux, les textes de l'assemblée contiennent pour une large part des considérations d'ordre purement politique qui présentent la situation mondiale actuelle sous un jour des plus tendancieux [2].

Dans *Apostolos Andreas* des 2 et 9 mars, Mgr JACQUES de Philadelphie traite de l'*Attitude des catholiques romains envers le mouvement œcuménique*. A tous points de vues, ses observations sont remarquables : ampleur et exactitude de l'information, interprétation des faits, compréhension profonde et juste de la situation [3].

1. Cfr *SŒPI*, 8/15 avril.
2. Cfr *ŽMP* 1955, N° 2, pp. 42-46 ; *SŒPI*, 22 avril.
3. Le *St Vladimir's Seminary Quarterly* a consacré un numéro double à la participation orthodoxe à Evanston, automne/hiver 1954-55. Signalons aussi dans *POC* janv.-mars 1955, *Orthodoxie et Œcuménisme* avec le texte des deux déclarations orthodoxes d'Evanston).

Notes et documents.

I. Pèlerinage à Patmos.

Parmi les îles sans nombre de la mer Égée, Patmos n'a certes rien de spécial au point de vue touristique : îlot perdu, tout en roc, et fort aride. A cause de son aridité même, il servit souvent de lieu d'exil à l'époque romaine. C'est ainsi que vers 94 l'empereur Domitien y avait fait déporter saint Jean l'Évangéliste qui, d'Éphèse, dirigeait alors les Églises d'Asie mineure. Il y eut comme on sait ses fameuses révélations et reçut ordre de Dieu de les écrire en son Apocalypse. Les visiteurs peuvent voir encore la grotte où « le Fils de l'homme » lui aurait apparu, lui parlant d'une voix semblable « à la voix des grandes eaux ».

C'est à ce grand souvenir de l'Évangéliste et Théologien que Patmos doit sa renommée dans le monde chrétien. Il est vrai qu'aujourd'hui les pèlerins n'y viennent plus que rarement, sans doute à cause de l'accès difficile de l'île. Elle n'est en effet desservie que tous les quinze jours par un petit bateau qui va d'Athènes à Rhodes, et qui met dix-huit heures à faire la traversée.

Pourtant, Patmos vaut bien une visite, tant à cause des souvenirs de l'Apocalypse, qu'en raison du monastère célèbre qui y fut fondé au XIe siècle et qui reste toujours debout. On y trouve entre autres une bibliothèque fameuse, comprenant une multitude de manuscrits précieux, de belles collections d'icones et d'œuvres d'art de toute sorte, que près de neuf cents ans d'existence y ont accumulés.

Le monastère eut pour fondateur le moine Christodule, qui fut un saint authentique de l'Église byzantine. Il naquit près de Nicée, en Bithynie vers 1020, et avait d'abord mené la vie monastique en différents endroits : au Mont Olympe en Mysie, dans les déserts de Palestine, au Mont Latros en Carie et au Mont Péléon dans l'île de Cos. Chassé chaque fois par les incursions des infidèles, il reçut de l'empereur Alexis Ier Comnène un chrysobulle suivant lequel il lui était cédé « en possession irrévocable » toute l'île de Patmos alors déserte, avec en outre une foule d'immunités : exemption de tout impôt et de toute charge, de la juridiction du métropolitain, et même de celle du patriarche et de l'empereur. Ce chrysobulle

d'Alexis se conserve toujours dans le monastère de Patmos et les moines le montrent aux visiteurs avec une fierté légitime.

De leurs propres mains, Christodule et ses compagnons construisirent le monastère sur un des sommets de l'île, à la hauteur de 216 mètres, l'entourant de hautes murailles pour se prémunir contre les attaques des pirates, toujours à craindre alors dans ces parages. De nos jours encore le couvent est là comme une forteresse, avec de gros murs crénelés, flanqués de bastions et de contreforts. Tout autour, sont maintenant groupées les maisonnettes blanches de la petite ville de Patmos ou Patino. Mais primitivement, le monastère était là tout seul. Comme Athanase l'avait fait un siècle plus tôt pour l'Athos, Christodule avait interdit l'accès de l'île aux femmes, mesure que dans la suite il avait dû mitiger, en raison du petit village de Khoridakia qui se formait au Nord de l'île. Après avoir été plusieurs fois pillés par les pirates, les gens de Khoridakia obtinrent au XIIIe siècle la permission de se fixer autour du monastère, où ils pourraient se réfugier en cas de nécessité. Depuis lors, des liens étroits l'ont toujours uni aux habitants de ce village et des autres endroits de l'île, d'où lui viennent du reste la majorité de ses vocations. Encore de nos jours, les femmes peuvent pénétrer dans l'enceinte du monastère, visiter l'église et vénérer le corps du saint. On est donc loin de la sévérité qui se maintient encore aujourd'hui à l'Athos.

Les successeurs d'Alexis Comnène ne se montrèrent pas moins généreux à l'égard du monastère de St-Jean, que leur illustre devancier. Isaac l'Ange exempta de la dîme les vaisseaux des moines de Patmos (1186). Théodore Laskaris fit des faveurs analogues et donna au monastère une « métochie » (propriété) près de Pyrgos en Asie Mineure (1216). Michel Paléologue confirma toutes ses possessions et privilèges (1259), etc.

Il ne semble pas que Patmos soit devenue une seigneurie occidentale au temps de l'empire latin. On sait que Venise, après la conquête de Constantinople en 1204 avait reçu en partage l'archipel grec tout entier. Bien des gentilshommes et des aventuriers partirent alors sous le drapeau de la République pour se créer une petite principauté dans la mer Égée. Ainsi se fondèrent une vingtaine de seigneuries insulaires. Mais il semble bien que le respect de l'apôtre saint Jean empêcha ces conquérants de s'emparer de l'île et de son monastère, qui put garder ainsi une certaine indépendance. En tout cas on ne connaît pas de « baron de Patmos » à cette époque-là.

En 1522, en même temps que les autres îles du Dodécanèse, Pat-

mos dut se soumettre aux Turcs. Mais elle réussit à garder alors son autonomie financière et administrative et les moines purent continuer tant bien que mal leur vie de prière et de retraite. Du moins ne furent-ils jamais chassés de leur monastère, quoiqu'ils aient eu souvent à souffrir des vexations et des violences de toute sorte. Ainsi en 1659 l'église fut pillée par les Vénitiens sous le fameux Morosini, « la terreur des Turcs », qui obligea l'higoumène à vider le trésor pour sauver ses moines du massacre.

Depuis le milieu du XVe siècle jusqu'au milieu du XVIIIe, la situation de Patmos a souvent été précaire, sinon désespérée. Car pendant cette période nous voyons les moines se tourner à plusieurs reprises vers Rome pour implorer le secours et la protection des papes. Les archives de la Bibliothèque Vaticane conservent toute une série de leurs lettres, adressées surtout à la congrégation de la Propagande et que le P. Hofmann, S. J., a publiées dans un article bien connu. Ils y expriment leur grande détresse et en sont même venus quelquefois à s'unir à Rome, soit individuellement, soit collectivement (ainsi en 1681, 1724 et 1725).

Ces appels à Rome n'ont pas été vains ; à plusieurs reprises les papes ont témoigné leur bienveillance et leur affection au monastère de Patmos, soit en menaçant d'excommunication tous ceux qui oseraient s'attaquer aux biens des moines (Pie II en 1461, Benoît XIV en 1741), soit en accordant des indulgences à leurs bienfaiteurs (Léon X en 1513, Grégoire XIII en 1575), ou encore en les recommandant aux princes chrétiens (Paul V en 1614, Urbain VIII en 1631, Innocent XI en 1681). A leur instigation ou exemple, des princes d'Occident comme Philippe III d'Espagne, Charles VI d'Allemagne, les Doges de Venise, les chevaliers de Rhodes se sont montrés les défenseurs et les bienfaiteurs de Patmos.

On voit par là que pendant environ trois siècles les relations entre le monastère de St-Jean et l'Église romaine furent fréquentes et même amicales. En 1680, il y eut pendant quelque temps des capucins dans l'île, qui y exerçaient un apostolat actif.

Mais en même temps, les patriarches de Constantinople gardaient des relations avec le monastère. En 1512, Pachôme Ier confirma les privilèges et l'indépendance de Patmos. En 1561 Joasaph II fit de même. Dans les *Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi*, vol. VI, t. 3, Miklosich et Müller donnent toute une longue série de lettres des patriarches orientaux, adressées aux moines de Patmos, entre autres des années 1564, 1593, 1597, 1606, 1624, 1626, 1672, 1688, 1695, 1715, 1719, 1721, 1722, 1727, 1745, 1748, etc., etc.

Pourtant, les patriarches de Constantinople ne pouvaient guère aider effectivement le monastère. Ceci explique peut-être pourquoi les moines se sont tournés vers Rome, d'où ils pouvaient espérer un soutien efficace et explique aussi le caractère passager de leur union avec le Saint-Siège. De fait, après 1741, nous n'en trouvons plus trace, tandis que les liens avec le patriarcat de Constantinople sont toujours restés.

En 1912 Patmos fut occupée par les Italiens et en 1946, après la deuxième guerre mondiale, il fut restitué à la Grèce ; c'était justice pour ce territoire, qui avait toujours été habité par une population entièrement grecque.

De nos jours Patmos compte à peu près 4.500 habitants. L'île est de forme oblongue, très irrégulière et a une surface de presque 40 km². Elle a environ 15 km de long et 10 de large, mais la longueur de ses côtes sinueuses n'atteint pas moins de 60 km. L'île est formée de collines rocailleuses, entrecoupées de gorges et de petites vallées à peu près sans sources et revêtues seulement par endroits d'un léger duvet de verdure.

Sur la côte orientale, il y a une large baie avec l'excellent petit port de la Scala, qui est à l'abri de tous les vents. Près de là, se trouvait, dans la haute antiquité, une ville assez importante, dont les ruines nombreuses et belles valent encore une visite aujourd'hui.

De la mer on aperçoit à une bonne distance la petite ville blanche et pittoresque de Patino, avec, au milieu, les hautes murailles noires du monastère. De la Scala, une route en pente douce y conduit en une quarantaine de minutes. A mi-chemin on voit à gauche la grotte de l'Apocalypse et l'école ecclésiastique, dont nous parlerons encore dans la suite.

L'accueil dans le monastère est des plus cordiaux. Car l'hospitalité, dans les monastères orientaux, est toujours en grand honneur et se pratique à l'égard de tout étranger qui se présente.

Comparé à la plupart des monastères de l'Athos, celui de Patmos est bien petit. En entrant par les deux grandes portes, couvertes de lames de fer, on arrive dans une jolie cour à dimensions très réduites, avec tout autour trois rangées d'arcades gothiques. Tandis qu'à l'Athos l'église principale (le katholikon) se trouve toujours isolée au milieu de la cour, ici elle fait partie du corps des bâtiments et est précédée simplement d'un petit vestibule (exonarthex), soutenu par des colonnettes de marbre. La façade porte encore de jolies peintures byzantines, narrant les légendes gracieuses des Actes de saint Jean. L'église elle-même a à peine dix mètres de

long sur huit de large, et ne peut guère se comparer aux belles vieilles églises que l'on trouve à l'Athos. On y voit néanmoins de belles choses, des icones de valeur, et elle est d'un style byzantin très pur. Aussi sa pénombre se prête-t-elle fort heureusement au déroulement de l'ancien office monastique, qui se célèbre ici jour et nuit depuis près de neuf siècles.

A côté de l'église se trouve une toute petite salle, le trésor (skeuophylakion), remplie d'une multitude d'objets précieux et d'objets d'art : vases sacrés, croix de bénédiction et croix pectorales, couronnes épiscopales, reliquaires, icones, bâtons pastoraux, ornements sacrés richement brodés, etc., etc. Beaucoup de ces objets sont travaillés avec un art exquis et ont grande valeur. L'ensemble constitue une collection splendide d'art byzantin et peut se comparer aux célèbres collections des principaux monastères athonites.

Le monastère possède en outre, dans son riche reliquaire, quelques reliques insignes comme la tête de saint Thomas l'Apôtre, et le corps tout entier de saint Christodule, que l'on conserve dans une niche à l'entrée de l'église et que beaucoup de pèlerins orthodoxes viennent vénérer.

Tout autour de la cour sont groupés les autres bâtiments monastiques et les cellules des moines, avec un dédale compliqué d'escaliers et de corridors, où l'on s'égare au début. Sur toute l'étendue des constructions s'étalent de vastes terrasses, d'où l'on a une vue magnifique sur toute l'île et sur la mer d'azur, qui la baigne de toutes parts. Au loin on aperçoit d'autres îles jusques à Samos et Kalymos et la côte anatolienne avec les montagnes de Panaghia-Kapouli, près de l'ancienne Éphèse.

Bien des fois saint Jean a dû contempler ce même spectacle, à la fois grandiose et paisible, et l'on comprend que saint Christodule ait choisi cet endroit pour y construire son monastère et en faire un lieu de prière et de contemplation. Jusqu'à nos jours, ce coin de terre a gardé son caractère sacré, et la petite ville toute simple et toute primitive qui environne le monastère n'en trouble guère le silence ni le recueillement.

Une des choses les plus intéressantes du monastère est sans contredit la bibliothèque, que les aimables moines font volontiers visiter longuement. La salle est fort petite mais renferme des trésors incomparables. Sakkélion, un savant patmien, a publié en 1890 le catalogue des manuscrits du monastère et Dmitrievsky l'a complété en 1894. Ces manuscrits sont au nombre de plus de 700, dont près de 300 sur parchemin, et il y en a beaucoup d'extrêmement

précieux, tant au point de vue artistique qu'au point de vue scientifique. Le bibliothécaire y montre parfois aux visiteurs un splendide *Codex Purpureus* d'une partie de l'évangile de saint Marc qu'on ne se lasse pas d'admirer et nombre d'autres trésors. On y voit aussi le fameux chrysobulle d'Alexis Ier Comnène de 1088 avec la signature vigoureuse de ce grand empereur, d'autres bulles d'empereurs et de papes, de magnifiques « ilitaria » ou rouleaux liturgiques, des manuscrits des Pères et des auteurs classiques, entre autres le plus ancien manuscrit de Platon que l'on possède, etc. etc. Plusieurs de ces manuscrits avaient déjà été apportés par saint Christodule, lorsqu'il dut fuir de son monastère du Latros et ils l'ont accompagné dans toutes ses pérégrinations ultérieures. On sait du reste quel amour le fondateur de Patmos portait aux livres. Dans ses « hypotyposes » (règles), il donne, parmi les occupations du moine une place de choix à la calligraphie. Aussi aux XIIe, XIIIe et XIVe siècles le monastère fut-il un foyer vivant de culture et venait-on de toutes parts emprunter des livres à sa riche bibliothèque. Déjà par la seule conservation de tous leurs manuscrits et livres, les moines de Patmos ont rendu un service éminent à la science et à la civilisation.

A part l'église avec le trésor et la bibliothèque, le monastère ne renferme guère d'autres locaux remarquables. Il y a encore quatre ou cinq paréglises (chapelles secondaires), mais qui n'ont rien de particulier ; puis les cellules des moines, l'hôtellerie, le réfectoire, etc. L'ensemble a des proportions modestes, bien que du dehors le monastère soit vraiment imposant, et l'on se demande un peu comment une centaine de moines a pu s'y héberger jadis.

Depuis le mois de mai 1954, à la demande du patriarche de Constantinople, le monastère a abandonné l'idiorythmie et repris la vie cénobitique, instituée par le fondateur. Les repas se prennent donc de nouveau en commun au réfectoire. Au cours d'un voyage que nous fîmes à Patmos l'an dernier, nous eûmes la joie de nous y asseoir avec les moines, à côté de l'aimable higoumène. Les repas sont simples mais suffisants, et certes moins austères qu'à l'Athos. De plus, tout le matériel y est d'une propreté parfaite. Comme dans tous les monastères orthodoxes, on fait toujours la lecture de la Bible et des Saints Pères à table.

Nous nous sommes évidemment empressés d'assister aux offices. Là encore, on remarquait une modération et une adaptation aux possibilités des générations actuelles, qui contraste assez fort avec les usages athonites. L'office ne commence à Patmos qu'à trois

heures du matin et se chante d'une manière allègre, mais tout à fait digne. Il est terminé déjà avant six heures, et n'est suivi de la Liturgie que trois fois par semaine, le dimanche, le jeudi et le samedi.

A 15 h. 30 on chante les vêpres et après le souper, vers 19 h. 30, les complies. Les jours ordinaires l'office complet ne dépasse guère quatre heures, ce qui est bien court, comparé aux offices de l'Athos.

Une autre chose remarquable est que, des trente-cinq moines que compte le monastère à présent, une trentaine sont prêtres et qu'il y a un bon nombre de jeunes. Huit de ces derniers étudient actuellement à l'université d'Athènes. Par tout ceci, le monastère de Patmos se distingue assez nettement de la plupart des monastères orthodoxes, et sa modération le rapproche assez bien, en somme, des monastères bénédictins de l'Occident.

Qui plus est, l'esprit, à Patmos, est largement ouvert du côté de l'Occident et notamment de l'Église catholique. Les moines nous ont montré tous la plus vive sympathie et l'un d'eux, déjà âgé, avec qui nous avons eu de longues conversations, s'est révélé à nous comme un véritable apôtre de l'Union avec Rome. Il avait la coutume de la recommander avec instance à tout visiteur, qui passait par le monastère, fût-ce un simple petit touriste ou un ministre d'Angleterre. Il nous parlait du pape avec le plus grand respect et lisait avidement toutes les encycliques, qui lui tombaient entre les mains. Il admirait la foi vive des catholiques, le zèle actif de leur hiérarchie et les donnait en exemple aux fidèles et aux prêtres orthodoxes. Il nous confiait que chaque nuit, vers minuit, il se levait pour prier longuement pour l'Union chrétienne. Toutes les fois qu'il visitait des familles de Patmos ou rencontrait des enfants, il leur demandait de prier à cette même intention. Qui donc ne pourrait se réjouir de ce qu'à Patmos le terrain se prépare ainsi, et qu'on y travaille et prie pour la réconciliation ?

La grotte de l'Apocalypse, à mi-chemin entre le port de la Scala et le monastère méritait, elle-aussi, évidemment une visite. La grotte n'est au fond qu'un quartier de roche surplombant une plate-forme (3 m de haut, 6 de long et 2 de large). Depuis bien longtemps déjà, on y a aménagé une chapelle, qui le sépare de l'extérieur. On montre dans un angle, l'endroit où saint Jean serait tombé, la tête contre le mur, en voyant le « Fils de l'homme » dans sa majesté divine (*Apoc.*, I, 17). Dans la voûte du dessus, on aperçoit une fente triangulaire, d'où « la voix, puissante comme une trompette », serait venue frapper l'oreille de Jean. A deux pas de là, on remarque un point saillant dans la paroi du

rocher, l'endroit présumé par la légende où se serait assis S. Prochore, le secrétaire de l'Apôtre écrivant les visions que son maître lui dictait. Tous les jeudis (le jeudi, dans l'Église byzantine, est consacré aux apôtres), on célèbre dans ce santuaire la Liturgie en l'honneur du grand « Théologien » qui contempla ici-même les visions grandioses du dernier livre de la Sainte Écriture. Bien des pèlerins sont venus et viennent encore prier et méditer dans ce vénérable « sanctuaire de l'Apocalypse ».

Juste à côté de ce sanctuaire, fut fondé en 1713 par Makarios Kalogeras la fameuse « École hellénique » (ou « ecclésiastique ») qui fut aux XVIIIe et XIXe siècles un foyer intense de vie intellectuelle. Elle attirait alors deux à trois cents élèves de toutes les parties du monde grec et était surnommée « l'université des îles ». Des savants de renom sortirent de son sein et l'on conserve à Patmos le souvenir de plusieurs d'entre eux : l'hiéromoine Gérasime de Byzance, Ephraïm d'Athènes, dans la suite patriarche de Jérusalem, Constantin Gordatos, Basile Koutalianos, Kallinique de Trébizonde, Jean Sakkélion, l'éditeur du catalogue de la bibliothèque patmienne, etc.

Depuis quelques années, l'école a pris un nouvel essor. Actuellement on construit près de l'ancien bâtiment, un tout nouvel immeuble, vaste, pratique et d'excellente architecture. L'école qui sera désormais un véritable « séminaire » pour de futurs ecclésiastiques, compte pour le moment 250 élèves, mais elle pourra bientôt en héberger 400. Les cours des différentes sciences, la théologie y comprise, durent 7 ans ; l'âge des étudiants va d'ordinaire de 12 à 19 ans, après quoi ils obtiennent le diplôme de catéchiste et peuvent se fixer comme tel pour devenir dans la suite diacre, prêtre ou moine.

Nous avons pu constater la tenue impeccable et l'excellent esprit de ces jeunes gens. L'école a du reste un directeur éminent en la personne d'un hiéromoine de Xéropotamou (Athos), qui a étudié pendant quelques années au séminaire de St-Sulpice à Paris et qui, dès lors, est très ouvert au monde occidental catholique, favorable lui aussi à l'Union, comme en témoignent quelques remarquables brochures qu'il a écrites. Il permet par exemple à ses séminaristes de communier tous les dimanches, ce qui est assez exceptionnel dans les milieux orthodoxes.

Par ce séminaire, qui a très bonne réputation dans la Grèce d'aujourd'hui, le monastère de Patmos exerce de nouveau une grande influence dans le monde grec. Les moines ambitionnent de faire de

leur école une espèce d'académie ecclésiastique, semblable à celles qui existaient autrefois (et semblent exister maintenant à nouveau) en Russie. On ne peut évidemment qu'espérer la réussite de ce beau projet. Bien des patmiens du reste, qui ont émigré en Amérique et se sont enrichis là-bas, font de généreuses largesses à l'école, qui par là peut se développer plus aisément.

Bibliographie sur Patmos : Victor GUÉRIN : *Description de l'île de Patmos et de l'île de Samos.* Paris, 1856. — SAKKÉLION : *Πατμιακὴ Βιβλιοθήκη.* Athènes, 1890. — MIKLOSICH et MÜLLER : *Acta et Diplomata graeca medii aevi,* vol. VI, t. 3, Vienne, 1890. — Kyrillos BOÏNI : *Ἀκολουθία ἱερὰ τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου.* Athènes, 1884. — Charles DIEHL, *Études Byzantines.* Paris, 1905. — F. DÖLGER, *Die Kaiser-Urkunden des Johannes-Theol. Klosters von Patmos* dans *Byzant. Zeitschrift,* t. 28, p. 338. — L. DUCHESNE, *Une mission au Mont Athos,* Paris, 1876. — J. EUZET, *Patmos.* Paris, 1914. — G. HOFMANN, *Patmos und Rom,* dans *Orientalia Christiana,* t. XI, 2 (1928), nº 41.

D. A. VAN RUIJVEN.

II. Séminaire d'expérience liturgique.

Sous ce titre un peu étrange mais suggestif, fut créé au Centre universitaire d'Études orthodoxes à Paris (Cfr Chronique d'*Irénikon,* 1954, p. 454) une série de cours préparatoires à la semaine sainte et à la fête de Pâques. Ce centre d'études, institué depuis cette année, sous les auspices de l'Institut St-Serge avait organisé des conférences pour favoriser l'intérêt que beaucoup d'Occidentaux portent en ce moment à la liturgie de l'Église orientale. Elles ont eu lieu du 5 au 9 avril et préparaient aux longs offices de la semaine sainte, qui commençaient le dimanche des Rameaux (10 avril, suivant le calendrier orthodoxe). Voici quel était le programme des cours :

I. *Introduction historique aux Liturgies :* 1) Développement du culte orthodoxe (V. Iliine) ; 2) L'Ancien Testament et le culte orthodoxe (A. Kartachoff) ; 3) Le Nouveau Testament dans le culte orthodoxe (R. P. A. Kniazeff) ; 4) Les Pères de l'Église dans le culte orthodoxe (J. Meyendorff).

II. *Introduction dogmatique au culte orthodoxe.* 1) Doctrine de la Trinité dans la liturgie orthodoxe (L. Zander) ; 2) Christologie dans la liturgie orthodoxe (B. Bobrinskoy) ; 3) Pneumatologie dans la liturgie orthodoxe (A. Kartachoff) ; 4) Eschatologie dans la liturgie orthodoxe (V. Iliine).

III. *Introduction phénoménologique au culte orthodoxe :* 1) Lieu sacré et le temps sacré de l'Église (P. Evdokimoff) ; 2) Le temple (J. Tchetverikoff) ; 3) Le jour sacré (M. Koulomzine) ; 4) L'année sacrée (J. Spassky).

IV. *Séminaire sur les services de la Semaine Sainte* (N. Ossorguine).

Un assez grand nombre d'étrangers prirent part à cette semaine d'études et aux cérémonies qui suivirent : on comptait parmi eux des étudiants des universités de Heidelberg, d'Erlangen, de Munster, de Neuchâtel, de Berne et de Zurich, d'autres venus d'Angleterre et d'Hollande, un archidiacre anglican nègre de Nigérie, plusieurs pasteurs et beaucoup de parisiens.

Le dimanche de Pâques après-midi une excursion fut organisée à Ste-Geneviève-des-Bois, où une belle église russe de campagne, construite dans un vieux style, veille sur le cimetière voisin. Les participants ont assisté aux vêpres pascales et à la procession qui eut lieu ensuite au cimetière. Journée très réussie, inoubliable, au dire de ceux qui y furent.

Une participante nous a fait part de l'émotion ressentie en la nuit pascale en des termes qui méritent d'être retenus : « C'est donc en l'église St-Serge à Paris, nous écrit-elle, que j'ai assisté à tous les offices de la semaine sainte et de la Pâque orthodoxe. Ils étaient célébrés en russe, de sorte que je ne comprenais rien du tout, mais je me suis positivement réjouie de ce déferlement de liturgie qui, pendant des heures, a noyé mes sens et mon entendement, emportant ma misérable petite lueur de prière dans une vague de vie mystique irrésistible comme la puissance même du Seigneur, et irradiée de son obscurité. Je n'ai compris que quelques évangiles et une bénédiction prononcée en grec — illumination subite, comme si brusquement j'avais reçu le don des langues ! Et alors, j'ai eu tout à coup le sentiment intense de ce qu'a dû être l'Église chrétienne des tout premiers siècles, avec ses saints évêques qui parlaient grec et qui sont morts martyrs en priant pour la sainte Église une. Cet éclair, que je n'oublierai pas, m'est venu au moment où l'évêque, sortant du sanctuaire et tourné vers le peuple, a prononcé en langue grecque la bénédiction trinitaire de saint Paul, en croisant les trois et deux chandeliers ».

Bibliographie.

I. DOCTRINE

A. Dupont-Sommer. — Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte. (Coll. L'Orient ancien illustré, 5). Paris, A. Maisonneuve, 1953 ; in-12, 220 p.

G. Vermès. — Les Manuscrits du Désert de Juda. Paris, Desclée et Cie, 1954 ; in-8, 220 p.

A. Michel. — Le Maître de Justice. Avignon, Aubanel Père, 1954 ; in-8, 329 p.

D. Barthélemy, O. P. and J. T. Milik. — Discoveries in the Judean Desert. I. Qumran Cave I ; with contributions by R. DE VAUX, G. M. GROWFOOT, H. J. PLENDERLEITH, G. L. HARDING. Oxford, Clarendon Press, 1955 ; in-4, 165 p. et XXXVII pl. h. t., 63 /—.

Ces trois ouvrages sont parmi les travaux les plus importants qui aient paru en langue française sur les découvertes du désert de Juda. Les « Nouveaux Aperçus » de M. D.-S. complètent en les nuançant les conclusions de ses « Premiers Aperçus » : le khirbet Qoumrân est l'ancien monastère de la Secte des Esséniens que Philon et Josèphe nous avaient fait connaître et les manuscrits découverts sont ceux de leur bibliothèque. Les Kittim du Commentaire d'Habacuc sont les Romains qui avec Pompée prirent Jérusalem en 63. Le Maître de justice, fondateur de la secte et considéré comme messie, serait mort sous Aristobule II. La partie la plus importante de l'ouvrage de M. D.-S. est consacrée à l'étude du Manuel de discipline, ou règle de la secte, et à ses rapports indéniables avec les origines chrétiennes.

Le travail de M. Vermès se divise en deux parties : étude de la secte qui nous a laissé les mss. de Qoumrân, et traduction intégrale avec commentaire des textes publiés jusqu'à ce jour : commentaire d'Habacuc, règle de la communauté, document de Damas, hymnes, guerre des fils de lumière contre les fils des ténèbres, fragments d'ouvrages inconnus. L'A. reprend nombre des conclusions de M. D.-S. : il s'agit probablement d'un monastère d'Esséniens, les Kittim seraient les Romains. Mais l'aspect le plus intéressant de son étude est l'essai de reconstitution historique qui mène des Assidéens aux Fils de Sadoq exilés à Damas : la communauté de l'Alliance dont les sectaires de Qoumrân furent les héritiers spirituels et qui reparut peut-être, en plein moyen âge, avec la secte des Qaraïtes.

De son côté, M. Michel a restreint son champ de recherche à l'énigmatique personnage qu'est le Docteur de justice. M. D.-S., qui se refuse à avancer un nom pour tenter de l'identifier, voit en lui un prophète et un messie. « C'est la foi en lui qui fait vivre » (p. 82-83). Pour M. V. c'est probablement un descendant de « cette famille illustre qui a donné dans le passé des réformateurs géniaux : Sadoq, sans doute Ézéchiel, et cet autre prêtre qui se nomme Esdras, scribe et docteur de la loi de

Moïse » (p. 100). Analysant avec une minutieuse acribie les hypothèses de ses devanciers, M. M. préfère voir dans les Kittim les Séleucides contemporains de la crise hellénistique. Le Maître de justice est Onias III. Son identification se fonde surtout sur le parallélisme des documents avec le ch. 11 de Daniel. Si elle n'emporte pas l'assentiment de tous les spécialistes, son étude a le mérite de souligner la délicatesse des problèmes posés par ces textes et d'empêcher l'arbitraire de conclusions hâtives dans une découverte d'importance capitale pour l'étude des origines chrétiennes.

En dernière minute nous venons de recevoir le premier volume de la magnifique édition qui va livrer au monde savant le résultat des fouilles du désert de Juda. Sa présentation est un chef-d'œuvre, tant par le soin minutieux avec lequel sont édités textes et traductions que par l'exposé archéologique (étude de la poterie et des textiles). Les textes les plus remarquables sont les passages encore inédits de la règle de la secte, dont le P. Daniélou a déjà signalé toute l'importance pour éclairer les origines de l'eucharistie. D. E. L.

Das Konzil von Chalkedon. — (herausg. von A. Grillmeier und H. Bacht), t. II, Entscheidung um Chalkedon. Wurzbourg, Echter Verlag, 1953 ; in-8, XIV-968 p.

Le tome Ier de cet ouvrage gigantesque commémorant le concile de Chalcédoine (Ch.) était consacré à l'aspect proprement théologique du concile. Depuis quelque temps on se plaît à relever l'influence qu'a exercée Ch. sur l'histoire de l'Église ; Ch. a marqué un tournant dans la chrétienté ; morcellement de l'unité ecclésiastique, éloignement progressif de l'Orient et de l'Occident, montée du moyen âge latin, autant de faits qui plongent leurs racines jusqu'au Ve siècle. Le t. présent est consacré tant au cadre historique, politique et culturel du concile qu'au déroulement de l'histoire des Églises, suivant que l'option pour ou contre le dogme de Ch. a pu la modifier. Les travaux sont répartis sur trois sections : Ch., tournant de l'histoire ; Ch. et la vie de l'Église ; Ch. et la théologie occidentale de 451 à la scolastique. La première section, la plus importante, comprend elle-même trois parties : 1) Les puissances politico-religieuses dans les luttes autour du concile, pape, empereur, monachisme (F. Hofmann, R. Haacke, P. Goubert, H. Bacht). La conception constantinienne de l'unité de l'Église était cause de la tension entre les deux pôles de cette unité ; cette tension caractérise les luttes chalcédoniennes. La crainte de perdre le parti monophysite a incité l'empereur aux compromis les plus dangereux et la voix des papes ne devait s'élever que plus impérieuse. 2) L'éclatement de l'unité ecclésiastique (M. Cramer, H. Bacht, A. van Roey, V. Inglisian, G. Hofmann). Le mouvement monophysite et nestorien provoqua la perte, pour l'Église et l'empire, de presque la totalité des chrétientés non helléniques orientales. 3) Ch. et les relations entre Rome et Byzance : le 28e Canon ; principe pétrinien ou politique dans le gouvernement de l'Église (T. O. Martin, E. Herman, A. Michel). Les deux autres sections étudient l'influence du dogme chalcédonien sur la liturgie, la piété, l'iconographie, le clergé, le monachisme et ses répercussions sur le développement de la théologie occidentale. Cet ouvrage sera désormais à la base

de toute étude christologique ; mais il intéressera en particulier les unionistes ; l'histoire de Ch. est peut-être le chapitre le plus éclairant du mystère de l'Église incarnée. D. N. E.

Stig Y. Rudberg. — Études sur la tradition manuscrite de saint Basile. Lund, Håkan Ohlsson, 1953 ; in-8, 224 p.

Une édition générale des œuvres de saint Basile est à refaire. On peut se réjouir que des études d'approche de haute tenue scientifique aient posé tout récemment des fondements valables pour cette gigantesque entreprise. L'œuvre de Stig Y. Rudberg qui se caractérise par l'exceptionnelle ampleur de sa documentation s'inscrit dans cette lignée. L'A. étudie trois vastes secteurs de la tradition manuscrite basilienne : les lettres, les homélies et les écrits ascétiques. Pour les lettres, il poursuit l'œuvre de Bessières et de Cavallin qu'il confirme et complète. Ses conclusions rejoignent celles de ses prédécesseurs, mais le champ de ses recherches est nettement plus étendu. Il a sans doute fait ici œuvre définitive. Pour les homélies, l'A. est le premier à essayer d'ordonner un lot compact de 169 manuscrits. Il les classe en 14 types. On n'oserait dire cette fois qu'il a atteint au définitif ; mais son grand mérite est d'avoir débrouillé l'écheveau en présentant un classement. On aurait désiré aussi que le groupement des manuscrits basé sur l'ordre matériel des pièces eût été plus sévèrement contrôlé par d'autres indices, à commencer par des collations plus étendues. Pour les Ascétiques, Rudberg suit pas à pas l'étude de dom Gribomont dont il confirme la valeur. Il la corrige parfois et la complète en de nombreux points. L'ouvrage se termine par l'édition des lettres 2, 150 et 173 de saint Basile. Cette édition qui repose sur un nombre considérable de mss (123 pour la lettre 2) est suivie d'une remarquable discussion des variantes. R. Loonbeek.

H. W. Bartsch. — Die Anrede Gottes. Hambourg-Volksdorf, Evangelischer Verlag, 1953 ; in-8, 90 p., 3,85 DM.

Bultmann est parti d'un souci pastoral : rendre accessible le message chrétien à l'homme moderne. Si le débat théologique provoqué par l'exégèse bultmannienne est connu, on en ignore l'influence concrète sur la prédication. Les quelques 13 sermons tenus par H. W. Bartsch peuvent nous en donner une idée. L'impression qui s'en dégage est celle-ci : il n'y a aucun doute, cette méthode atteint l'homme moderne et peut faire jaillir l'étincelle de la foi. Quand l'A. dégage du récit de l'Ascension l'idée du départ de Jésus et de l'absence de celui-ci parmi les hommes à partir de ce moment, quand il voit dans le miracle de la Pentecôte le fait que brusquement des hommes croient à la parole de l'humble pêcheur de Galilée, il touche un élément présent dans le texte et valable pour l'homme d'aujourd'hui. On pourrait se demander toutefois si là ne s'arrêtent pas les possibilités de la méthode ; elle peut toucher l'incroyant moderne, l'introduire dans le monde de la foi ; le croyant, lui, qui vit sa foi, ne s'en contentera peut-être pas. D. N. E.

G. Johannes Botterweck. — « Gott Erkennen », im Sprachgebrauch des Alten Testamentes. (Bonner biblische Beiträge, 2). Bonn, Hanstein, 1951 ; in-8, 104 p.

Cet ouvrage est une dissertation présentée à la faculté de théologie catholique de Bonn pour l'obtention du grade de docteur. Le thème en est la connaissance de Dieu dans l'A. T., thème qui n'avait pas encore été étudié de manière exhaustive. Après une analyse du sens du mot *yada'* dans l'usage profane, l'A. recherche les fondements théologiques ainsi que le concept, le contenu et l'extension de la connaissance de Dieu dans l'A. T. Il traite ainsi successivement : *connaître* (ou *ignorer*) *Dieu comme expression de l'attitude téhico-religieuse, et de l'expérience religieuse,* et *ignorer les autres dieux.* — Cette étude semble n'avoir qu'un défaut, inhérent d'ailleurs à toutes les recherches semblables, à savoir d'être trop analytique et de distinguer trop les différentes classes de textes, où souvent les nuances de *yada'* subsistent juxtaposées. Nous pensons surtout aux jugements que l'A. a portés sur certains passages du Deutéronome, qu'il a trop opposé aux textes analogues des livres prophétiques. Toutefois, cet ouvrage, qui fait un usage très judicieux de tous les travaux antérieurs, se recommande en tant que première étude intégrale et minutieuse du sujet dans l'ensemble de l'A. T. D. M. v. d. H.

E. Kappler. — Die Verkündigungstheologie. (Studia Friburgensia, N. F., 2). Fribourg, Paulusverlag, 1949 ; in-8, XVI-264 p., 11,70 fr. s.

Parmi les causes des difficultés qne rencontre le problème de la prédication du message chrétien, on n'a cessé de dénoncer le divorce entre l'enseignement théologique et la pastorale. Aussi, nombre de théologiens modernes ont-ils le souci réel de combler cet abîme. La « théologie kérygmatique » tient, à ce point de vue, une place importante. Elle veut centrer la science théologique autour de l'économie du salut et la conçoit d'une manière christocentrique. Le terme a été lancé par J. A. Jungmann et l'idée groupe avant tout, en terre allemande, la faculté de théologie des jésuites d'Innsbruck. Le présent ouvrage, en analysant avec perspicacité la littérature kérygmatique des dernières années, tend à dégager les données psychologiques et méthodologiques qui ont présidé aux solutions proposées. L'A. convient de l'urgence, pour l'enseignement théologique, de servir plus efficacement l'apostolat pratique, mais il refuse une base méthodologique de la « théologie kérygmatique » qui partirait d'une distinction, non seulement entre deux théologies, l'une scientifique, l'autre populaire, mais encore entre deux types d'*intellectus fidei*. Et l'A. de montrer que les types variés de « théologie » sont légitimes, à condition que la doctrine de l'acte de foi leur soit commune. Le débat n'est pas clos. L'ouvrage récent de J. Beumer, *Theologie als Glaubensverständnis* apporte une distinction intéressante entre intelligence de la foi et science de la foi, même si l'argumentation historique n'y est pas toujours adéquate.

D. N. E.

F. Bammel. — Das heilige Mahl im Glauben der Völker. Gütersloh, Bertelsmann Verlag, 1950 ; in-8, 199 p., un tableau, 19 DM.

Une enquête patiente a fourni à l'A. un matériel exhaustif concernant le repas sacré dans les religions. Le repas sacré a nécessairement une relation avec l'existence humaine, sa conservation et son développement. La relation entre le repas et l'existence peut porter sur la vie personnelle, l'existence communautaire, sociologique, physico-spirituelle et éternelle. Différents types de repas ont ainsi pu être reconnus. Dans une partie comparative l'A. relève les éléments communs et particuliers de ces types. Cette étude phénoménologique, très dense et d'un style peu facile, amène le lecteur à une compréhension plus profonde du repas comme tel, mais elle offre aussi un apport intéressant l'eucharistie, et permet une appréciation nuancée des différentes formes du repas sacré chrétien, où il ne s'agit pas moins que de la plénitude de vie. D. N. E.

G. Wehrung. — Mythus und Dogma. Stuttgart, Kohlhammer, 1952 ; in-8, 72 p., 2,80 DM.

L'A. part d'une distinction entre « mythique » et « mythologique » ; le mythe est symbole de réalité, la mythologie est développement de fantaisie. La sensation mythique des anciens était déterminée par les phénomènes de la nature ; le mythe biblique, par contre, est déterminé par l'histoire : Jésus en est le porteur historique, par lui le mythe biblique acquiert un point d'appui réel et vrai. L'affirmation de cette réalité c'est le dogme. Cet essai ne manque pas d'intérêt ; nous y trouvons, en effet, derrière l'opposition de mythe d'histoire à mythe d'idée une affirmation très forte de l'originalité de la Révélation et, en même temps, de la place centrale qu'y occupe la personne historique de Jésus. On comprendra aisément que l'A. ne puisse se contenter du Jésus historique de Bultmann.
D. N. E.

Kerygma und Mythos, t. III, Das Gespräch mit der Philosophie. (Theologische Forschung, 5). HambourgVolksdorf, H. Reich, Evangelischer Verlag, 1954 ; in-8, 102 p., 6 DM.

L'animateur du débat bultmannien, H. W. Bartsch, se plaint de la tournure que prend la discussion ; de part et d'autre on se retranche derrière des positions fortifiées. Il espère que le dialogue avec la philosophie, « la voix du dehors », infusera une vie nouvelle aux échanges théologiques. Dans un discours remarquable, reproduit ici, K. Jaspers critique les « deux colonnes » sur lesquelles Bultmann a construit sa maison, sa conception de la science et du monde moderne et sa conception de la philosophie ; Jaspers affirme hautement la permanence de la valeur de la pensée mythique ; cependant Bultmann reste dans la ligne de l'orthodoxie, car il sauve l'essentiel, la justification par la foi seule. Bultmann répond : Jaspers n'a ni posé, ni compris le problème d'herméneutique. Une voix venant de l'école de Berne (F. Buri) relève les apports donnés à la théologie par le concept d'existence, et K. Reidemeister croit qu'il est erroné de faire partir la théologie de Bultmann d'une théorie de la science ou d'une anthropologie. Comme le dit H. W. Bartsch, le dialogue avec la philosophie aura permis de clarifier et de préciser les sources et le but de la tentative bultmannienne. D. N. E.

Emmanuel Bourque. — Étude sur les Sacramentaires romains. Seconde Partie : Les textes remaniés. Tome 1er : Le Gélasien du VIIIe siècle. Québec, Presses Universitaires Laval, 1952 ; in-8, 450 p.

Se basant sur les travaux de de Puniet, d'Andrieu, de Wilmart, de Mohlberg, l'A. publie la suite de ses études sur les sacramentaires romains, et aborde ainsi le gélasien du VIIIe siècle. Il se livre d'abord à un relevé détaillé de tous les représentants de cette abondante lignée (France, Italie, Alémanie, Allemagne, Belgique, Angleterre). Puis il en étudie l'unique archétype rédigé au milieu du VIIIe siècle à l'abbaye de Flavigny (Côte d'Or), grâce à une fusion audacieuse d'un gélasien ancien très voisin du Reg. 316 et d'un grégorien ancien, le gélasien évincé de Rome ayant fait carrière en Gaule et le grégorien représentant la liturgie romaine traditionnelle. Le sacramentaire mixte ainsi créé et diffusé par Pépin en 740 s'effacera en Gaule devant l'*Hadrianum* (liturgie romaine contemporaine) vers 790, non sans laisser de nombreux vestiges (supplément d'Alcuin, Pontifical) mais se prolongera en Europe occidentale, comme l'a montré la documentation de la première partie. Après une étude minutieuse des deux sources, gélasienne et grégorienne, de l'archétype, l'A. consacre un appendice au remaniement du sacramentaire par saint Grégoire (595).

D. H. M.

Cyril E. Pocknee. — The French Diocesan Hymns and their Melodies. Londres, Faith Press, 1954 ; in-12, VI-162 p., 12/6.

Les rites néo-gallicans, après l'attaque acharnée menée contre eux au siècle passé par dom Guéranger, commencent à trouver des admirateurs. Voici qu'un anglican nous donne une intéressante étude sur les hymnes. Le présent livre traite brièvement de l'historique du mouvement de réforme liturgique du XVIIe siècle en France et des personnalités qui y prirent part, reproduit ensuite quelques mélodies typiques et, finalement, donne le texte latin avec traduction anglaise de cinquante-quatre hymnes, séquences et proses. Si celles-ci ne sont pas toutes d'égale valeur, quelques-unes qui échappent au maniérisme de l'époque sont vraiment très belles, ce qui nous fait regretter d'autant plus vivement les nombreuses coquilles qui les déparent presque toutes. Pourquoi un éditeur qui tient à l'exactitude de ses traductions partout ailleurs fait-il une exception pour le *Rorate caeli* ?

D. G. B.

Paul De Vooght. — Les Sources de la Doctrine chrétienne d'après les théologiens du XIVe siècle et du début du XVe siècle avec le texte intégral des XII premières questions de la Summa inédite de Gérard de Bologne (1317). Paris, Desclée de Brouwer, 1954 ; in-8, 496 p.

Jusqu'ici il nous manquait une étude d'ensemble sur les sources de la Doctrine chrétienne aux XIVe et XVe siècles. L'A. en donnant à son travail l'ampleur désirable, comble cette lacune. Il montre comment les diverses écoles restent fidèles à la doctrine des grands scolastiques sur le rôle unique de l'Écriture comme source, même l'école scotiste, qui semble matériellement perdre presque tout contact avec les Livres Saints. Ces mêmes théologiens concèdent d'ailleurs non sans hésitation ni contradictions —

celles que Occam se donnera pour mission de relever — l'existence de traditions extrascripturaires. Wiclif et Huss chercheront à limiter ces dernières, mais Totting de Oyta leur donnera au contraire un statut quelque peu outrancier. L'Écriture dont il est question est d'ailleurs toujours liée au consensus unanime de l'Église ancienne, ce dernier n'étant d'ailleurs pas sur le même plan, mais donnant de l'Écriture l'interprétation véritable. Cela vaudrait également pour Wiclif et Huss, et ce serait l'adversaire du premier, Guillaume de Waterford, qui aurait inventé la *Scriptura sola* opposée à sa propre notion de la tradition particulièrement incohérente et aurait mis en circulation ce visage du préréformateur devenu classique. Peut-être pourrait-on regretter que l'A. n'ait pas poussé jusqu'en 1417 pour nous parler malgré tout de Thomas de Walden. Si celui-ci reprend Waterford contre Wiclif, il paraît assez original. L'ouvrage se clôt par l'édition critique des 12 premières questions de la *Summa* de Gérard de Bologne, dont la méthodologie est très équilibrée. L'A. eût pu noter que la q. 5, art. 1er, lignes 30-36 comporte une citation d'Henri de Gand, lequel ne figure d'ailleurs pas à son programme. D. H. M.

C. Feckes. — Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben. Fribourg-en-Br., Herder, 1949 ; in-8, XII-462 p., 14,50 DM.

Ce nouveau traité d'ascétique et de mystique, fruit de longues années d'enseignement, a le souci de fonder les acquis de la doctrine traditionnelle sur la vie sacramentaire du chrétien dans l'Église. Le baptême, la confirmation et les vertus théologales forment la source de la perfection chrétienne, la confession des péchés est le centre de la voie purgative, l'eucharistie détermine la croissance dans le Christ, la vie de prière et de charité (voie illuminative) et mène à l'union parfaite et aux grâces mystiques. L'A. donne quelques bonnes esquisses de vertus fondamentales de la vie de perfection (obéissance, humilité, patience) ; il tient compte des formes de piété récentes. Les textes scripturaires sont nombreux ; une édition ultérieure gagnerait à être illustrée par des exemples de la vie des saints et des textes des grands maîtres de la vie spirituelle.

D. N. E.

B. Steidle. — Die Regel St. Benedikts. Beuroner Kunstverlag, 1952 ; in-8, XIV-344 p., 9,60 DM.

L'A., patrologue connu, nous présente une nouvelle traduction de la Règle bénédictine, introduite et commentée par de petites études discrètes et solides, faisant suite à chaque chapitre. L'A. s'attache à souligner l'enracinement de la Règle dans le monachisme ancien. On appréciera particulièrement le rapprochement avec le monachisme de Lérins qui semble avoir influencé saint Benoît plus directement que le concept de la *familia romana*. On sentira ainsi que la pensée du grand législateur est tout entière ancrée dans les valeurs spirituelles de l'Évangile.

D. N. E.

A. Frank-Duquesne. — Chemin de la croix. Paris, Éditions Universitaires, 1955 ; in-8, 368 p.

A la lecture de ce livre, on reste stupéfait de la masse de connaissances

qu'il contient et des domaines les plus variés où l'A. mène son lecteur. Il touche avec la même aisance au vulgaire et au sublime et il arrive à donner aux événements de la Passion dans les Évangiles, un relief, des couleurs, une précision, une compréhension que nous n'avions jamais remarqués dans le texte sacré. Des notes appropriées et une mise au point enrichissent encore cette documentation. L'A. nous confie que ce livre est né à Breendonk durant les sept heures que ses bourreaux lui ont fait subir immobile, après des exercices exténuants. Il est impossible que tout le contenu du livre lui ait passé devant l'esprit, mais certes les souffrances physiques qu'il ressentait et ses angoisses qu'il rapportait au Christ, lui auront donné des lumières et une expérience sensible des souffrances du Sauveur. Ces expériences-là sont inexprimables et réellement le complément de la Passion du Christ ; bien plus que toutes les atrocités de Breendonk réunies. D. T. B.

I. A. Iljin. — Aksiomy religioznago opyta (Axiomes de l'expérience religieuse, en russe). Paris, chez l'auteur, 1953 ; in-8, t. I, 310 p., t. II, 307 p.

Cet ouvrage est le fruit de lectures mais surtout de réflexions et méditations prolongées de l'A. durant les années 1919 et 1951. Le premier tome étudie l'expérience religieuse sous différents aspects, le second le caractère religieux dans différentes manifestations de la vie chrétienne ; les deux tomes contiennent les opinions de très nombreux écrivains sur les mêmes questions. L'A. s'attache à montrer qu'en dehors des membres d'une Église, en dehors d'une croyance et d'un culte, il y a des hommes religieux unis directement à Dieu par un élément spirituel et pneumatique, qu'il tente de définir. D. T. B.

S. Bulgakov. — Filosofija Imeni (La philosophie du Nom, en russe). Paris, Y. M. C. A., 1953, in-8, 279 p.

Une affirmation de l'archiprêtre Jean de Cronstadt : « Le nom divin c'est Dieu », a déchaîné au début de ce siècle d'ardentes polémiques dans les monastères du Caucase et à l'Athos. Deux camps se sont dressés l'un contre l'autre, les Imjaslavcy (vénérateurs du Nom), contre les Imjaborcy (adversaires du Nom), au point que l'Église orthodoxe russe a dû prendre des mesures énergiques pour mettre fin à ces luttes. Depuis ce jour, le P. Serge Bulgakov s'est penché sur cette question, et après avoir pris part aux polémiques, il a examiné si on pouvait retourner l'affirmation : « Dieu c'est le Nom divin ». Cette question a occupé ses réflexions durant sa vie entière et un ouvrage a été ébauché et rédigé par lui avant sa mort ; après sa mort il a été complété par des notes éparses et publié. Ce sont des études séparées : étude grammaticale du mot, de la phrase et du nom ; philosophie de la grammaire ; la langue et le sens des mots ; nom propre et Nom divin (son essence et ses énergies) ; sophiologie du Nom divin. Ces patientes investigations apportent un précieux appoint pour mieux comprendre les ouvrages théologiques du vénéré professeur de l'Institut de Paris. D. T. B.

Harald et Blenda Riesenfeld. — Repertorium Lexicographicum Graecum. A Catalogue of Indexes and Dictionaries to Greek Authors. Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1954 ; in-8, 96 p., 22 cour. suéd.

G. J. M. Bartelink. — Lexicologisch-Semantische Studie over de taal van de Apostolische Vaders. Utrecht, Beyers, s. d. ; in-8, XVI-170 p.

Le premier de ces ouvrages contient la liste des index *particuliers* aux œuvres de la littérature grecque depuis ses débuts jusqu'à la fin de l'époque byzantine ; il n'est pas un répertoire de lexiques généraux. Le travail semble avoir été fait avec soin et la consultation est très facile. On notera avec surprise que les AA. ont exclu de leurs recherches les listes de mots techniques, de noms propres et surtout de mots qui ne figurent dans aucun dictionnaire. Ne sont-ce pas précisément ces derniers qui intéressent les lexicographes ?

Le Dr. B. apporte sa contribution à l'étude du grec chrétien comme langue propre à un groupe particulier. Son étude se divise en deux parties : *Lexicologie* (subdivisée en *Christianismes directs et indirects*) ; ensuite *Sémantique* où sont examinés les changements apportés par le christianisme. Sans étaler une érudition fastidieuse l'A. nous oriente rapidement et sûrement sur le sens des termes employés. D. G. B.

L. R. Palmer. — The Latin Language. Londres, Faber et Faber, 1954 ; in-8, X-372 p., 45/-.

Le commun des mortels, même de cette portion toujours décroissante qui sait encore lire le latin, s'étonnera en ouvrant ce livre de constater qu'au fond on ne sait rien de cette langue. Car, en effet, l'A. nous présente ici le latin dans toutes ses dimensions, profondeur et largeur, depuis les dialectes italiens qui ont précédé la langue littéraire jusqu'au latin vulgaire qui débouche dans les débuts des langues romanes. Si cette description sommaire fait surgir une image ennuyeuse de pédanterie ou d'érudition, il faut la bannir, car il suffit d'un minimum de curiosité linguistique pour pouvoir tirer grand profit de ce volume. Il contient un excellent chapitre sur le latin chrétien. M. P. met à la disposition de tout le monde les résultats des travaux spécialisés. Il y a une bibliographie et de bonnes tables. D. G. B.

E. Lobel et D. Page. — Poetarum Lesbiorum Fragmenta. Oxford, Clarendon, 1955 ; in-8, XXXVIII-338 p., 50/-.

D. Page. — Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry. Ibid., X-340 p., 42/-.

Avec ces deux volumes les études sur les poètes lesbiens marquent un point d'arrêt provisoire. Le premier édite tous les fragments connus — c'est un ouvrage pour des papyrologues spécialisés. Le second reprend tous les textes de Sappho un peu complets d'après le schéma suivant : Texte, Traduction anglaise, Commentaire très développé, puis finalement, Interprétation. Une seconde section discute dans leurs lignes générales le contenu et le caractère de l'œuvre de Sappho. Passant à Alcée, M. P. considère les Poèmes politiques, ensuite les non politiques, avec également

des commentaires d'où rien ne manque. A la fin du volume se trouvent quelques notes très sommaires pour orienter dans les particularités du dialecte de Lesbos. Nous avons été frappé personnellement par le refus constant de l'A. de se laisser entraîner, dans ses remarques sur plusieurs points délicats, au-delà de ce que l'évidence permet. D. G. B.

A. A. Bogolepov. — Russkaja lirika ot Žukovskogo do Bunina (Poésie lyrique russe de Joukovsky à Bounine, en russe). New-York, Chekhov Publ. House, 1952 ; in-12, 416 p., 2.75 dl.

Les thèmes de la poésie lyrique russe sont semblables à ceux de toute poésie du genre : l'amour, le sentiment religieux — pénitence, humilité, les beautés de la nature, le dévouement à la Patrie, le feu des passions bonnes et moins bonnes, mais aussi ce dégoût-frustration-ennui, cette invincible *toska* si caractéristique des Russes. Avec tout cela une chaleur du sentiment, une limpidité d'âme et cette simplicité et droiture comptée par la Bible parmi les plus belles vertus de l'homme. Les rares exceptions qui sortent en tout ou en partie de cette caractérisation générale (Blok) ne font que souligner sa valeur. Le présent recueil a été critiqué quant au choix des morceaux, mais tel quel il est, nous semble-t-il, très satisfaisant. Notons que la littérature soviétique, souvent si ennuyeuse et maussade, est totalement absente. D.G.B.

II. HISTOIRE

Giuseppe Schirò. — Barlaam Calabro : Epistole greche. I primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste. (Istituto siciliano di Studi biz. e neogreci. Testi, 1). Palermo, 1954 ; in-8, 300 p., L. 4.000

— **Vita di S. Luca,** vescovo di Isola Capo Rizzuto. (Même coll., 2). Ibid., 134 p.

M. Sch., professeur à l'université de Padoue et nullement curé grec à Malte comme *Irénikon* l'a présenté jadis (1951, p. 141), livre au public érudit deux ouvrages de valeur. Le premier contient huit lettres grecques inédites de Barlaam le Calabrais, humaniste italo-grec célèbre pour son opposition à Grégoire Palamas. Ces écrits, qui datent de 1335-7, précèdent immédiatement l'explosion publique ; ils n'ont encore qu'un caractère doctrinal où la note hargneuse du controversiste ne fait que poindre. Outre le texte même, M. Sch. nous fournit un *Lessico filosofico e teologico* et d'importantes introductions sur les personnes, les faits, les idées et la situation générale.

Le second ouvrage publie la *Vie* d'un saint italo-grec jadis célèbre, aujourd'hui oublié jusque dans sa propre patrie. Mort en 1114, saint Luc a été un valeureux défenseur de la chrétienté byzantine en Italie et en Sicile ; il a rompu des lances avec les latins que son biographe appelle des païens infidèles ! Le texte de la Vie — fruit d'un esprit fruste — n'est contenu qu'en deux ms. en mauvais état. Outre une bonne introduction, nous trouvons une version italienne et des registres des noms propres et des mots d'une importance particulière. D.G.B.

B. Hemphill. — The Early Vicars Apostolic of England, 1685-1750. Londres, Burns et Oates, 1954 ; in-8, XII-190 p., 18/-

B. Griffiths. — The Golden String. Londres, Harvill, 1954 ; in-8, 168 p., 12/6.

S. Leslie. — Cardinal Gasquet, A Memoir. Londres, Burns et Oates, 1953 ; in-8, X-274 p., 21/-

Voici trois volumes de biographies catholiques anglaises, toutes bénédictines, à un titre ou l'autre, mais combien différentes entre elles. Dom H. nous donne une étude sérieuse, bien documentée, objective, intéressante et en même temps édifiante, de ces années héroïques pour le catholicisme anglais qui suivirent la détente éphémère apportée par le règne du malheureux Jacques II. C'est l'histoire d'hommes au dévouement sans limites, à l'espérance inextinguible, aux horizons forcément assez circonscrits, mais qui, malgré tout, ont pu entretenir, presque par miracle, la faible flamme, toujours en baisse, de la vieille et vraie Foi. Personne ne pourra lire ce livre sans en être ému.

L'autobiographie de dom B. G. est également émouvante dans sa parfaite retenue et classique simplicité. C'est l'histoire d'un jeune collégien qui se découvre une ouverture sur le mystère de la nature et de l'âme humaine, mais qui perd contact avec la religion et même avec Dieu connu comme tel. Le lecteur accompagne ce jeune homme pendant ses années d'université (dégoût pour l'industrialisme, la laideur, le faux) et son essai de vie primitive ; il assiste à l'éclosion de cette âme d'élite — romantique à souhait à cette époque — , note ses lectures, et, à la fin de ce stade, se réjouit de le voir retrouver Dieu et la religion dans l'Église d'Angleterre. Ensuite c'est la découverte, en tout étonnement, de l'Église catholique et du monachisme, et des perspectives d'un avenir, espérons-le, plus riche encore.

Tout autre est la vie du cardinal Gasquet. Moine bénédictin, lui aussi, dom G. est amené à s'occuper d'études historiques sous le cardinal Manning. Il énonce des théories, celles-ci sont prouvées fausses, leur A. les réédite telles quelles. Il va à Rome, on connaît son rôle dans l'affaire des ordinations anglicanes. On se demande vraiment si le cardinal G. n'était que cela, mais tel le présente M. L. Ce livre amusera les amateurs de petite histoire, d'intrigues et du genre littéraire que voici : « Je viens d'entendre de X. que le cardinal Y., notre grand ami, a fait comprendre à Z. que... »

D.G.B.

C. A. Bolton. — Salford Diocese and its Catholic Past, A Survey. Manchester, St. Bede's College, 1950 ; in-12, 256 p., 15/-

Ce volume fut édité pour célébrer le centenaire de l'existence du diocèse. Il résume toute l'histoire du christianisme catholique dans le Lancashire en attribuant aux temps des persécutions et aux nombreux martyrs du Nord la part qui leur revient. L'expansion de l'époque moderne est amplement traitée avec une section pour chaque paroisse. Le livre est copieusement illustré.

D.G.B.

Hans Cnattingius. — Bishops and Societies. A Study of Anglican Colonial and Missionary Expansion, 1698-1850. Londres, S. P. C. K., 1952 ; in-8, 248 p., 21 /-.

L'A., historien suédois, étudie les relations entre les trois grandes sociétés missionnaires anglicanes et l'épiscopat anglican, en particulier celui des pays de missions. La *Society for the Propagation of the Gospel* (S.P.G), officielle et de tendance *High Church*, s'intégra dès le début dans tout le système épiscopal anglican. La *Society for Promoting Christian Knowledge* (S. P. C. K.) plutôt apparentée à la première, mais surtout la *Church Missionary Society* (C. M. S.) de tendance évangélique, et qui toutes deux employaient du personnel non anglican, durent rentrer complètement dans les cadres de l'Église d'Angleterre et resserrer leurs liens avec la hiérarchie. Comme le fait remarquer l'A., la position de ces trois sociétés vis-à-vis de l'épiscopat apparaît clairement dans leurs relations avec les missionnaires luthériens au service de l'anglicanisme dans les Indes. Particulièrement instructif est aussi, pour toute cette question, la position du second évêque de Calcutta, Heber, l'éditeur des œuvres de Jeremy Taylor. L'ouvrage de C. est donc précieux non seulement pour l'histoire des missions anglaises du XVIIIe siècle et de la première moitié du XIXe, mais également pour ce chapitre important de la théologie anglicane qui a trait aux diverses conceptions de l'épiscopat. Ces conceptions se sont répercutées sur le terrain missionnaire. L'A. le montre par des textes peu connus. D. H. M.

Samuel Hazzard Cross. — Mediaeval Russian Churches. Cambridge, Mass., The Mediaeval Academy of America, 1949 ; in-8, XIV-90 p., 113 pl.

Ce livre a son origine dans une série de conférences données par le regretté professeur de *Harvard University*. L'A. développe en quelques quatre-vingt-dix pages l'évolution de l'architecture religieuse russe. D'un style vif et alerte il nous raconte comment et pourquoi le style byzantin, transplanté en Russie par des architectes venus de Constantinople au Xe s., s'est transformé lentement pour aboutir enfin à une architecture nationale aux XVIe et XVIIe s. Les apports de l'art occidental, notamment de l'art roman, sont toujours restés assez limités, au moins jusqu'au XVIIIe s. Cette influence s'exerce surtout dans la région de Novgorod et de Pskov. Elle se manifeste plus particulièrement dans la décoration extérieure des églises et dans quelques particularités de la construction. Les exemples les plus beaux d'une combinaison des deux styles, roman et byzantin, se trouvent dans la région de Vladimir-Suzdal. Après l'invasion des Tatares, qui interrompt pour près d'un siècle presque toute activité artistique, les architectes, ayant appris de l'Occident (architectes italiens au Kremlin) de nouvelles méthodes de construction, se mettent à réaliser des monuments religieux qui présentent les formes les plus diverses. C'est alors qu'apparaissent ces églises surélevées, en forme de tour, entourées de galeries et à cet aspect souvent bizarre, que l'A. veut voir imitées des églises en bois de l'est et du nord-est du pays. Cependant cette thèse n'est nullement soutenue par tous. Le fait que pratiquement toutes les églises en bois encore existantes sont postérieures aux construc-

tions en pierre, rend toute solution définitive du problème fort difficile. Ce nouveau style se répand surtout dans la région de Moscou. Toutefois les décrets du patriarche Nicon au XVIIe s. entravent bientôt la libre expansion de cette poussée originale dans l'art national. On revient aux formes plus classiques d'église à cinq coupoles, tout en maintenant certaines formes nouvellement acquises (kokošniki, corniches et frises richement ornées). Après Pierre le Grand, l'adaptation à peu près pure et simple des styles de l'Occident (baroque et plus tard classique) met fin à tout développement d'un style national religieux russe. D'abondantes et de très bonnes illustrations facilitent grandement l'intelligence du texte. Livre fort utile pour tous ceux qui, en quelques pages, veulent avoir une vue un peu approfondie de l'évolution de cette architecture.

D. J.-B. v. d. H.

Ramón Menéndez Pidal. — Historia de España. Tome I, Vol. 1 : España Prehistórica ; Vol. 2 : España Protohistórica ; Vol. 3 : España Preromana ; Tome III, España Visigoda ; Tome IV, España Musulmana. Madrid, Espasa-Calpe, 1940-1954 ; in-4, CIV - 896 + 712 + 851 + LVI - 706 + XLIV - 524 p.

La numérotation et la pagination des volumes parus de cette Histoire de l'Espagne montre déjà son importance ; la première réalisation, le tome III, remonte à 1940. Le choix des collaborateurs — dont nous ne pouvons citer ici tous les noms — en dirait la qualité. Les volumes parus étudient la préhistoire (jusqu'à la fin de l'âge du bronze), la protohistoire (jusqu'en 203 av. J.-C.), l'Espagne préromaine (peuples celtes et ibériques), l'époque visigothique (du début du Ve s. jusqu'au début du VIIIe s.), la période musulmane (de 711 à 1031). Cette dernière période sera continuée dans un volume consacré à la reconquête.

Ramon Menéndez Pidal, directeur de cette histoire, a publié deux introductions, dont celle du tome I vol. 1, dit-il, pourrait tout aussi bien être une conclusion. Sans préjuger des résultats qui seront obtenus, l'auteur peut déjà et veut définir le but de cette œuvre d'envergure : il s'agit de découvrir les caractères proprement hispaniques de ce peuple, caractères qui, à travers toute son histoire, expliquent les événements, les gloires comme les défaites. Cette philosophie de l'histoire, dans une note spiritualiste et chrétienne, nous l'avions déjà remarquée dans l'*Historia Artis* de Jose Pijoan (cfr *Irénikon*, 1953, p. 332). Faisons valoir aussi l'appel à des compétences étrangères : celle de E. Lévi-Provençal, de l'Université de Paris, pour le volume sur l'Espagne musulmane. Ce qui frappe immédiatement, c'est le profit tiré des découvertes récentes de la science. Consacrer un volume de près de neuf cents pages à l'homme des cavernes, à ses peintures, à son outillage, à ses poteries, est un signe des temps et doit modifier bien des idées sur les origines des peuples. On sait combien riche est l'Espagne en monuments préhistoriques ; ceux-ci, découverts en de nombreux pays et continents, manifestent souvent des caractères communs qui plaident en faveur de l'unicité de la race humaine. Le second volume du tome Ier, nous fait connaître le grand nombre de races qui ont pénétré en Espagne ou qui y sont demeurées un temps plus ou moins long : Celtes, peuples mystérieux dont la mythologie conserve

le souvenir, Phéniciens, Carthaginois, les Puniques, les Grecs (du IXe au VIIe s. av. J.-C.), les Phocéens... Mais, en retour, aux mêmes périodes, on étudiera l'expansion espagnole en Sardaigne, en Sicile, en Grèce, en Italie et en Afrique du Nord ; l'intérêt n'est pas petit, on le voit, de découvrir tant d'ancêtres et d'assister à des mouvements de peuples, relativement plus considérables qu'à notre époque ; ou plutôt l'histoire se répète constamment. Mais qui ne voit les bénéfices incontestables pour une nation d'avoir reçu une formation aussi « œcuménique » ? Elle permettra à l'Espagne, aux XVe et XVIe siècles, d'étendre, avec son empire, les possibilités chrétiennes jusqu'aux limites du monde. Ces études témoignent d'une science très avertie ; je n'en donne pour preuve que les chapitres V à XII du 3e volume consacré à la période préromaine : les études d'épigraphie, de numismatique et de linguistique celte et ibère passionneront les moins érudits qu'intéressent cependant les problèmes de l'homme ancien.

L'historien de l'Église attendra le tome II qui devra traiter de la pénétration du christianisme après avoir parlé de Rome. En attendant, il trouvera, et tout unioniste s'instruira considérablement en lisant dans le tome III (l'époque visigothique) la passionnante histoire du christianisme espagnol en pleine vigueur de croissance, avec ses difficultés aussi, doctrinales et disciplinaires, ses grands évêques, ses maîtres et docteurs, ses conciles. C'est dans ce volume que l'on traitera d'une occupation byzantine, qui, fort brève, laissa peu de traces d'ailleurs. A regret nous ne pouvons nous y arrêter. Mais comment ne pas signaler qu'il existe encore à présent, en Espagne, un grand nombre de monuments de l'époque visigothique (édifices et orfèvreries) ; l'auteur les cite et en donne des reproductions. L'histoire de l'Art n'a pas encore suffisamment étudié ces monuments pour expliquer les développements subséquents de l'art chrétien ; exemples uniques, qui remontent aux VIIe et VIIIe siècles, et en une telle abondance ! Leur aire à peu d'exceptions près est celle des régions du Nord, dont la reconquête sur les Arabes commença au début du VIIIe siècle (voir carte p. 465). Il faudra encore que l'on cherche les raisons des ressemblances entre tant de monuments visigoths et d'autres byzantins. Une carte des voies des invasions gothiques aurait expliqué beaucoup de choses.

Le tome IV relate l'histoire de la conquête musulmane jusqu'en l'an 1031, à la fin du Califat omeyade de Cordoue. C'est une période où l'histoire chrétienne est aussi engagée évidemment dans le Nord, mais également, plus tragiquement et plus généralement au début, lorsque l'Islam atteignit Poitiers, et durant toute la lutte pour l'islamisation du pays. On le sait, l'occupation islamique laissa, pour des siècles, de profondes traces dans le pays. Le phénomène des mozarabes — chrétiens qui adoptèrent la langue et les mœurs arabes — est fort intéressant à étudier ; il demeure dans la liturgie de ce nom. Ce volume n'en fait pas encore mention. La présence de colonies juives jouera aussi dans l'histoire de l'Espagne. Comme on le voit, un grand nombre de faits et d'éléments, qui ne peuvent laisser indifférents les historiens de l'Église et même les unionistes, s'offre à nous dans cette histoire. Il faut féliciter les auteurs et éditeurs de ce monument grandiose ; il se présente en une belle édition fort copieusement illustrée, avec de nombreuses planches en couleurs.

D. Th. Bt.

Thomas Merton. — L'Exil s'achève dans la Gloire. La vie de Mère Marie-Berchmans, trappistine missionnaire. Paris, Desclée de Brouwer, 1955 ; in-12, 216 p.

La vie de la Mère Marie-Berchmans, trappistine envoyée au Japon, fait pénétrer dans la légende dorée du Japon. Cette merveilleuse histoire a repris son cours dès 1896, avec l'arrivée des premiers trappistes. Aujourd'hui, plusieurs monastères de trappistines japonaises, des centaines de religieuses, des centaines de postulantes, une sympathie grandissante à leur égard témoignent de la nécessité de cloîtres en Extrême-Orient. L'histoire d'une de ces saintes religieuses montrera par le dedans comment « agissent » les contemplatives en pays de mission. Le talent, la réputation de l'A. garantissent la qualité du thème, l'intérêt de cette vie.

D. Th. Bt.

Joseph Ledit. — Le Front des Pauvres. Montréal, Fides, 1954; in-8, 291 p.

L'Église du Mexique donne l'exemple d'une vitalité, d'une générosité et d'une sainteté réellement exceptionnelles. La chose étonne lorsqu'on se souvient de la cruauté de la dernière persécution. Le R. P. Ledit nous explique ce phénomène d'une résistance catholique, où les laïcs semblent avoir été les sauveurs de la religion. Aussi cette histoire et l'exposé du mouvement synarchique sont-ils riches en enseignements, à l'heure actuelle. Ce livre qui entraîne, dès le début, par un élan aussi chaud que le tempérament mexicain, se termine par le récit de l'effrondrement du mouvement synarchiste ; il avait été le seul, cependant, à s'opposer efficacement au communisme et il parvint à entretenir la foi catholique malgré les gouvernements et les lois anti-catholiques. Mais il faut lire certaines pages du chapitre XII, pour comprendre comment la politique internationale de certaine puissance peut empêcher une action sociale ou religieuse qui, cependant, apportait une solution. C'est un livre à lire par tous les sociologues. D. Th. Bt.

The Teach Yourself History of Painting. Vol. II : The Italian School ; Vol. VII : The French School. Texte d'**H. Schmidt Degener.** Remaniement pour des lecteurs anglais par William Gaunt. Londres, English Universities Press, 1954 ; 2 fasc. in-8, 50 + 50 p., 10/6 chacun.

Voici encore deux fascicules de cette nouvelle histoire de la peinture qui a débuté en 1954 (cf *Irén.*, 1954, p. 533). Ils continuent cette belle collection due à une initiative particulièrement heureuse. Le vol. II traite des plus grands peintres de la Renaissance. L'influence de l'art byzantin, encore sensible jusqu'à un siècle avant eux, n'est déjà plus qu'une réminiscence lointaine. Pendant plus de deux siècles une succession des plus grands artistes fait de l'Italie l'école de la peinture pour l'Europe entière. L'autre vol. contient l'histoire de la peinture française depuis 1350 jusqu'en 1870. Notons que la France ne compte pas de peintre en qui le génie français se soit incarné d'une manière presque exclusive, mais que par contre les grandes qualités de l'esprit français — surtout l'équilibre entre le sujet et la forme dans laquelle il est présenté — sont exprimées splen-

didement par tant de grands maîtres tout au long de son histoire. C'est cette égalité dans le progrès qui frappe surtout quand on considère l'évolution de la peinture dans ce pays. D. J.-B. v. d. H.

Hubert Graf Waldburg-Wolfegg. — Vom Südreich der Hohenstaufen. Munich, Schnell et Steiner, 1954 ; in-8, 128 p., 87 pl.

Dans ce livre l'A. tâche de faire revivre pour nous la grande figure de l'Empereur Frédéric II, l'homme qui rêvait de restaurer l'ancien empire romain en toute sa splendeur. Il suit ses traces par toute l'Italie, notant chaque fois les liens et les relations qui reliaient telle cité, tel site à la personne de son héros. Les monuments les plus nombreux et les plus intéressants que la domination des Hohenstaufen a laissé sont d'imposants chateaux-forts dont la plupart bien conservés. Ces constructions ont un intérêt pour l'histoire des fortifications militaires. Pourtant les œuvres d'art religieux et profane dues à son instigation et à son initiative ne manquent pas et l'A. s'attache à nous les signaler. Les illustrations montrent une masse de monuments et de paysages qu'on n'a pas l'habitude de voir représentés. D. J.-B. v. d. H.

W. O. Hassall. — The Holkham Bible Picture Book. Londres, Dropmore Press, 1954 ; in 4, VIII-191 p., 42 pl. h.-t., £ 13.

Nous n'hésitons pas à louer, tout d'abord, la magnificence de cette édition d'un manuscrit enluminé du XIVe s. La qualité du papier, la perfection des reproductions, surtout pour les huit planches en couleurs qui, sur ce papier, donnent l'illusion de l'original, la reliure elle-même forment de ce volume une véritable œuvre d'art dont il faut féliciter l'éditeur avec l'auteur. Ce dernier est le bibliothécaire du comte de Leicester, propriétaire de ce précieux manuscrit avant qu'il ne fût forcé de le vendre. C'est le *British Museum* qui l'acquit, grâce à une souscription nationale. En une introduction fort judicieuse, le manuscrit nous est présenté sous ses différents aspects et caractères. Par là M. Hassall peut donner une date à cette œuvre, son lieu d'origine, sa destination. La date serait 1330 ; le lieu d'origine Londres même ; et le livre devait être destiné à être lu et contemplé par des personnes de haute condition, peut-être du monde des riches marchands de bois, si l'on accepte les déductions de M. Hassall. Ce manuscrit compte actuellement quarante deux feuillets ; il a pu en compter davantage. Chaque feuillet porte au recto comme au verso soit une enluminure en pleine page, soit plusieurs scènes. Des textes explicatifs, en anglo-normand, furent écrits après l'exécution des miniatures. Deux pages en blanc divisent le volume en trois parties. La première partie (ff. 1-9) montre la Création et l'histoire de la chute, jusqu'à Noé ; la deuxième (ff. 10-38) l'histoire de la Rédemption ; la troisième (ff. 39-42) décrit les fins dernières. L'importance, on le voit, est donnée aux mystères du Christ. Comme le dit le commentateur : c'est l'histoire du ciel perdu et retrouvé par le ministère rédempteur du Christ. Le titre de *Bible Picture Book* ne convient qu'en partie. C'est plutôt un catéchisme imagé. C'est ainsi qu'il faut comprendre les déductions que fait M. Hassall pour suggérer une destination à cet ouvrage tout en expliquant ses particularités. Les opinions différeront, d'autant

plus qu'une énigmatique image d'un dominicain, qui commande l'ouvrage à l'artiste, sert de frontispice. D'autres énigmes restent encore à résoudre. Il nous paraît toutefois intéressant de faire remarquer combien *le plan de l'ouvrage coïncide avec le plan des thèmes développés dans la sculpture des cathédrales françaises* au Moyen-Age : de la Genèse à l'Apocalypse. Devant la pénurie de monuments de la sculpture anglaise au moyen âge, il serait utile de chercher dans quelle mesure les cathédrales anglaises s'inspiraient du thème de leurs sœurs de France. On nous fait remarquer la richesse des documents d'histoire que fournit ce manuscrit : les fonctions et professions représentées, avec leurs habits, armes, outils et accessoires ; peut-être faut-il voir quelques allusions politiques ; malgré cela, cette œuvre ressortit à la typologie biblique, ainsi que M. Hassall le dit en son Introduction (p. 6). Nous sommes avertis de l'absence de préoccupation d'histoire de l'Art (pp. 50-52) dans les introductions et commentaires des planches. Qu'il soit permis, cependant, de regretter l'oubli total de l'art oriental. Il paraissait indiqué d'en faire mention dans le commentaire du folio 34 au verso, où l'artiste a représenté le Christ libérant les justes des Limbes ; l'attitude de la Vierge couchée à la Nativité et celle des bergers (ff. 12 v. et 13 r.) pouvaient faire penser également aux prototypes orientaux. Il est clair, nous le soulignons, que ce *Bible Picture Book* est une œuvre très anglaise et qu'elle présente des caractères propres, même parmi les autres œuvres d'Angleterre. C'est ce qui en fait aussi sa valeur. En tous points remarquables, ce document a été traité de façon remarquable aussi par son présentateur comme par son éditeur.

D. Th. Bt.

A. Gustafson. — Die Katakombenkirche. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1954 ; in-8, 192 p., 9,80 DM.

Existe-t-il une Église des Catacombes en URSS ? M. A. G. répond : Oui, elle existe et elle est la seule et vraie Église orthodoxe russe. L'A. se base en partie sur des témoignages non nommés, en partie sur les publications de I. Andreev, de I. Šumilin et de la revue *Pravoslavnaja Rusj*, organe de la juridiction russe hors-frontières ; il a lui-même connu la Russie pendant la guerre. A partir de ces données, l'A. retrace l'histoire de la persécution russe, et montre comment la lettre encyclique du 29 juillet 1927 du métropolite Serge (qui devait être élu patriarche en 1943) fut à l'origine d'une crypto-Église organisée, qui n'a cessé d'exister jusqu'à nos jours. Personne ne doutera de l'existence de nombreux martyrs ni de l'activité secrète de prêtres et d'évêques. On s'étonnera un peu de l'insistance que met l'A. à prouver le caractère canonique de cette Église ; car ce caractère purement canonique, le patriarche Serge l'avait aussi. M. A. G. n'est pas orthodoxe ; serait-il entré, malgré lui, dans la controverse épineuse qui divise l'émigration russe et qui manifeste si clairement la nécessité d'un critère visible de vérité ? Au reste, au-delà de ces problèmes concrets, ce petit livre permettra de saisir la situation de l'Église incarnée amenée à composer avec le siècle et provoquant des protestations où le ton prophétique et eschatologique ne fait pas défaut.

D. N. E.

III. RELATIONS

Gustave Thils. — Histoire doctrinale du Mouvement œcuménique (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, vol. VIII). Louvain, Warny, 1955 ; in-8, 260 p.

L'intérêt principal du livre réside dans la collection dont il est le huitième volume, et dans la qualité de son auteur : le chanoine Thils est professeur à la faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain et y a donné ce cours avant de le publier. Les questions œcuméniques font donc ainsi leur entrée dans l'enseignement universitaire catholique, ce qui est, dans ce domaine, un événement. Un autre intérêt majeur de l'ouvrage est de reprendre à l'intervalle d'une vingtaine d'années et à la lumière des récents documents pontificaux en la matière, les idées maîtresses de l'« œcuménisme catholique » avec, du reste, un entier respect de leur paternité respective ; et d'ajouter quelques aperçus nouveaux. Par contre, une faiblesse de l'ouvrage, peut-être inévitable quand on se place, comme lui, sur le plan purement doctrinal, est son caractère livresque, dénotant chez son auteur peu de contact vivant avec les milieux œcuméniques ; deux exemples à l'appui : le fameux adage « faire de l'Église, l'Église » n'est cité qu'en passant et équivalemment à la p. 37, tandis que, de fait, il ouvre la perspective générale où tous les aspects du Mouvement œcuménique trouvent leur place et leur véritable proportion ; n'est pas suffisamment mis en relief non plus ce qui a été appelé le « paradoxe œcuménique », expérimenté au sein de l'œcuménisme, affirme-t-on, d'une façon particulièrement émouvante, presque mystique : l'Unité déjà existante entre les dénominations participant au Mouvement œcuménique malgré leurs différences de toute espèce. Ceci dit, entrons dans le détail. La première partie du volume, *Les faits et les doctrines*, contient une information brève mais de première main, sur l'histoire doctrinale du Mouvement œcuménique. La deuxième, plus étendue, *Le fait et la doctrine*, traite en quatre chapitres de : *L'ecclésiologie du Mouvement œcuménique, La théologie catholique et l'œcuménisme, Les chrétiens non-romains et le Mouvement œcuménique, L'œcuménisme et la théologie*. C'est ici que M. Th., en s'inspirant de quelques-uns de ses travaux théologiques antérieurs, développe, d'une façon nouvelle souvent, deux sujets : les *Vestigia Ecclesiae*, solidaires des *Notae Ecclesiae*, et l'Église et le Royaume de Dieu. Il propose, entre autres, d'introduire en ecclésiologie œcuménique le problème apologétique de la discernibilité de la véritable Église. « En ce cas, tout en agissant comme elles le font actuellement et en continuant à donner à leur effort d'union le sens qu'elles lui donnent aujourd'hui, les Églises du Conseil œcuménique ne pourraient-elles reconnaître de manière explicite qu'il est possible que la vraie Église soit en fait et *quoad substantiam* l'une des confessions chrétiennes existantes, non encore « discernée » comme telle par les autres ? » (p. 182). Il pourrait en résulter une révision de la position catholique envers le Conseil œcuménique, dont la possibilité est insinuée par une phrase du P. Boyer citée à la p. 181 : » Elle (l'Église catholique) ne peut entrer dans le Conseil, tel du moins qu'il est aujourd'hui ». « Ces derniers mots, continue, M. Th., n'ont échappé

à personne. Sans vouloir en induire quoi que ce soit sur l'attitude ultérieure de l'Église catholique à l'égard du Conseil œcuménique, on devra reconnaître qu'ils laissent une porte ouverte et invitent en tout cas le théologien unioniste à suggérer des essais de solution ». Au point de vue méthodologique général, M. Thils insiste à plusieurs reprises sur le caractère communautaire de la théologie à employer dans le dialogue œcuménique, ainsi p. 243 à propos du terme « confessionnel » pris dans le sens de « propre à une confession » : « Alors, il (ce terme) rappelle que la théologie est enracinée profondément dans la vie d'une communauté, d'une Église, laquelle constitue pour elle comme un « milieu » indispensable à sa croissance et à sa santé. En ce cas, lorsqu'une confession chrétienne croit être la vraie Église du Seigneur, il ne peut qu'être avantageux à sa théologie de puiser avec sagesse dans son « milieu vital » les forces directrices qui assureront son évolution droite et véritable ». Relevons l'une ou l'autre légère inexactitude : il y a eu (l'A. semble dire le contraire p. 217) des délégués officiels de certaines Églises orthodoxes aux conférences œcuméniques, p. ex. à l'Assemblée d'Evanston. L'Institut œcuménique de Bossey est beaucoup plus qu'un centre d'études (p. 83), une espèce de microcosme du Mouvement œcuménique, en intention au moins. Il faut remercier M. Thils de son bel ouvrage de pionnier de l'œcuménisme catholique universitaire et attendre avec un impatient intérêt les réactions des milieux œcuméniques à son sujet. D. C. Lialine.

E. F. Hanahoe, S. A. — Catholic Ecumenism. (Cath. Univ. of America, Studies in S. Theology, 76). Washington, D. C., Cath. Univ., 1953 ; in-8, 182 p., 2 dl.

Vaut-il la peine de lire ce livre ? Les connaissances de l'A. en syntaxe anglaise sont presque aussi déficientes que l'information et la compréhension qu'il montre pour toutes les formes du christianisme non catholique ; de plus, le catholicisme ne lui est connu que sous les modalités tout à fait contingentes du XXe siècle américain. L'A. identifie l'irénisme avec une polémique de très basse classe et l'œcuménisme avec le prosélytisme (p. 128 ss.). Il est étonnant que pareil écrit ait été accepté pour un doctorat en théologie à l'Université catholique d'Amérique. Un seul interlude un peu comique au cours d'une lecture pénible : des pages durant, ses scrupules obligent le R. P. à appeler « officials » les évêques de l'Église anglicane ; bien sûr sous prétexte qu'ils ne sont pas des évêques et que la vraie charité c'est la vérité ! Nous, catholiques pouvons certainement contribuer à la cause de l'unité chrétienne de meilleure façon.

D. G. B.

Paul Couturier, apôtre de l'unité chrétienne. Témoignages. (Coll. Ronds Points, 6). S. l., Vitte, s. d. ; in-12, 206 p.

RR. PP. Brillet, Clémence, Daniélou, Lecler, Maydieu, Mogenet. — Le Christ réconciliateur des chrétiens. (Même collection, 2). 142 p.

Le vénéré abbé Couturier a eu son message œcuménique de prière et de piété ; ce message continuera et le P. Villain y aura contribué un des premiers en réunissant et préfaçant des témoignages sur ce sujet. Ils viennent de la part de catholiques, avec, en tête, S. Ém. le cardinal

Gerlier, évêque du défunt, d'Orthodoxes, dont le professeur Alivisatos, un des vétérans du Mouvement œcuménique, et de protestants. C'est un hommage de piété où les amis du cher Abbé retrouveront bien des traits qu'ils ont aimés en lui, mais aussi quelques-unes de ses inévitables limitations humaines. On aurait dit qu'il a voulu abolir toute sa vie pré-œcuménique en exigeant la destruction après sa mort de ses notes intimes, se rapportant à elle.

Le Christ réconciliateur des chrétiens apporte des aperçus, nouveaux dans le domaine de la vulgarisation œcuménique, quant à l'irénisme traditionnel des humanistes chrétiens dans la personne de leur « prince », Érasme (R. P. Lecler), et quant aux contacts entre catholiques et protestants dans les choses bibliques (R. P. Daniélou). Les autres contributions appartiennent au genre de l'exhortation œcuménique.

D. C. L.

L'Espérance chrétienne dans le monde d'aujourd'hui. Message et rapports de la deuxième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises, **Evanston 1954.** Publié pour le Conseil œcuménique des Églises. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1955 ; in-8, 478 p., 11 fr. s.

Ce volume contient, en traduction française officielle : une *Préface*, où il est dit que « ce caractère hautement représentatif (de l'Assemblée) rend les conclusions auxquelles elle est arrivée exceptionnellement significatives » (p. 5.), et où cette signification est précisée pour les différents documents ; le *Message* ; quant au *thème principal* : une préface, le rapport de la commission consultative, la déclaration de l'Assemblée et un compte rendu des discussions de celle-ci tant en séance plénière que dans les sections ; quant aux *thèmes subsidiaires* pour chacun : une introduction au rapport, le rapport et l'enquête (préparatoire). L'intérêt principal de la publication, en plus de la version française, est le compte rendu des discussions sur le thème central, établi d'après les notes du secrétariat. « Il ne cherche pas à présenter un rapport détaillé de toutes les observations faites, ni à apprécier l'importance des points discutés. Il s'efforce plutôt d'indiquer les observations les plus importantes, à en juger d'après la fréquence avec laquelle elles se sont répétées au cours des discussions » (p. 59). Le fait, y est-il dit, que l'Assemblée ait recommandé le rapport aux Églises membres, indique qu'elle l'a généralement approuvé ; mais il y eut aussi des critiques, « elles furent dirigées moins contre les affirmations particulières qu'il contient, que contre l'omission de ce qu'on estime faire essentiellement partie de cette Parole de Dieu : L'œuvre du Christ » (p. 64). Les introductions aux différents rapports ont été rédigées par des membres du bureau de chaque section afin de faciliter l'étude et la discussion ; elles sont les mêmes que celles de *Evanston Speaks* (cfr *Ir.*, 1954, p. 477). Les déclarations séparées des délégations orthodoxes ne figurent pas dans le volume, mais figureront dans le Rapport de l'Assemblée qui paraîtra incessamment. Celui-là n'est au fond que les prémices de celui-ci, destiné probablement à faire entamer sur place, dès à présent, sans attendre davantage, l'étude et la discussion des principaux documents d'Evanston ; la fécondité de cette Assemblée en dépendra (p. 6).

D. C. L.

Notices bibliographiques.

DIETRICH BONHŒFFER, *Sanctorum Communio*. Dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche. (Theologische Bücherei, 3). Munich, Kaiser, 1954 ; in-8, 220 p.

Cet ouvrage est la réédition d'une étude sur la structure de l'Église à partir des bases de la Réforme luthérienne. L'humanité adamique est une personne collective indéfiniment déchirée, mais élevée par le Christ à l'unité de l'homme nouveau. Croire au Christ inclut logiquement une relation à l'Église. Dans la *Communio Sanctorum*, la *peccatorum communio* continue à vivre. A l'encontre d'une conception sociologique trop terrestre, l'idée de la communauté chrétienne sur la base de la Révélation est bien approfondie ici, mais dans un sens très protestant.

LOUIS THOMASSIN, *Über das göttliche Offizium*, und seine Verbindung mit dem inneren Gebet. Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1952 ; in-8, 194 p.

Le traité du célèbre oratorien est traduit ici en allemand par les moniales bénédictines de Ste-Walburge à Eichstätt. On connaît l'érudition et la science liturgique du grand disciple de Bérulle, qui fut une des gloires de sa congrégation au XVIIe siècle. Son « Traité de l'Office divin dans ses rapports avec l'oraison mentale » a été réédité en français plusieurs fois depuis soixante ans par les bénédictins de la Congrégation de France. C'est de cette édition que les traducteurs se sont servis.

WAGNER-ZÄHRINGER, *Eucharistiefeier am Sonntag*. Trèves, Paulinus-Verlag, 1951 ; in-8, 232 p.

Ce volume contient les Actes du premier Congrès liturgique allemand qui se tint à Francfort s/M en 1950. Il avait pour objet la célébration eucharistique du dimanche, et s'ouvrait par une communication de Mgr Stohr, évêque de Mayence, sur l'encyclique *Mediator Dei*. Des orateurs de renom prirent part à ces journées, et aux débats qui s'y tinrent. Citons parmi eux les noms de Guardini, Jungmann, Parsch, Wagner. Ces journées d'études eurent lieu sous les auspices de l'Institut liturgique de Trèves, et manifestèrent leur liaison avec le CPL de Paris, dont un membre, le P. Duployé, O. P., était présent.

CHAN. AUG. CROEGART, *Commentaire liturgique du Catéchisme* de Belgique, Canada, France, Suisse. Malines, Dessain, 1954 ; in-8, XX, 914 p.

Le t. II porte sur la grâce, les vertus et les dons, la perfection chrétienne, le péché et les vices, les fins dernières, les préceptes. Le cadre général est d'excellente christologie et de fondement dogmatique. Les questions

de catéchisme sont illustrées en grande partie par des citations d'auteurs célèbres, et surtout par les directives du magistère ordinaire : encycliques, mandements épiscopaux, etc. L'excellent y côtoie parfois l'original, mais l'ouvrage est bon.

PIERRE PARIS, P. S. S., *Les Hymnes de la Liturgie romaine.* Paris, Beauchesne, 1954 ; in-8, 142 p.

Huit petites études sur les hymnes liturgiques, qui vont de l'histoire de nos hymnes de fêtes au *Te Deum.* Les amis et anciens disciples de l'A., qui fut longtemps aumônier général des universitaires catholiques en France, ont recueilli ici pieusement les études qu'il avait publiées en différentes revues sur l'hymnologie, et dont plusieurs datent de l'époque où il fit la notice *Hymnes* (une des plus remarquables du recueil) dans le *Dictionnaire pratique des Sciences religieuses.*

ROBERT LESAGE, etc, *Dictionnaire pratique de Liturgie romaine.* Paris, Bonne Presse, 1952 ; in-8, 1140 p.

On a fait remarquer, avec raison, que ce dictionnaire se fût plus justement appelé « Dictionnaire-cérémonial ». En effet, la liturgie « pratique » dont il est question ici est à peu près exclusivement le maniement des objets du culte dans les fonctions sacrées, et le minimum de notions qu'il faut savoir pour le comprendre. Aussi, cet ouvrage aura-t-il sa place avant tout à la sacristie, où il pourra être rapidement consulté par tout le monde, car le langage en est clair, et peut être compris par un enfant.
Signalons qu'un certain nombre d'accollements de mots et d'explications simplifiées ont été relevées avec humour par des recenseurs légèrement malicieux. Il y a de fait quelques malheureux hasards à ce point de vue.

PAUL DABIN, S. J., *Le Sacerdoce royal des Fidèles.* (Museum Lessian., sect. théol. 48). Bruxelles, Éd. universelle, 1950 ; in-8, 650 p.

Cet ouvrage a pour but, après une introduction justificative d'une soixantaine de pages, de mettre sous les yeux des lecteurs tous les témoignages possibles de la littérature chrétienne aidant à faire comprendre ce que peut signifier le « sacerdoce des fidèles ». Toute la patrologie latine, les auteurs scolastiques, les auteurs modernes, les patrologies grecque et syriaque, les liturgies occidentales et orientales ont été soigneusement épluchés, et des extraits nous en sont alignés durant près de 600 pages. Travail précieux et utile, qui ne manque pas d'une certaine originalité. Chaque auteur cité a sa petite biographie de quelques lignes, qui est parfois aussi intéressante pour la curiosité du lecteur que le texte qu'on nous en rapporte.

P. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible.* (Biblioth. de spiritualité médiévale). Paris, Desclée de Brouwer, 1953 ; in-8, 186 p.

L'A. de cet ouvrage — un trappiste qui eut des avatars pour son goût de la science sacrée — eût voulu écrire un livre plus vaste que celui qui

est présenté ici. Sa mort a permis à dom Déchanet de recueillir pieusement ces pages et de les publier. Elles sont le témoignage d'un homme qui avait compris à fond ce qu'est la « théologie monastique » et qui montre en S. Bernard un de ses principaux représentants. Si l'on sent de-ci de-là dans ces pages le travail de l'autodidacte, on ne peut qu'en admirer la pénétration et la justesse. Principaux chapitres : S. B. face à la Bible ; interprétation bernardine des Écritures ; style biblique ; spiritualité biblique. — Documentation riche et excellente.

SMARAGDE, *La Voie royale. Le Diadème des moines.* Introduction par D. J. Leclercq. (Coll. École du Service du Seigneur Jésus). La Pierre-qui-vire, s. d. ; in-12, 258 p.

Le grand écrivain que fut, en l'époque carolingienne, l'Abbé de St-Mihiel, Smaragde, nous a laissé entre autres deux ouvrages spirituels sur la vie active *(La Voie royale)* et la vie contemplative *(Le Diadème)*. L'introduction qu'a faite ici à la traduction de ces traités dom Jean Leclercq s'attache principalement à exposer la doctrine du second : Désir du ciel et détachement, Paix intérieure, Vie de prière, Vertus bibliques, Les dons de Dieu.

HENRICH WIEDEMANN, M. S. C., *Karl der Grosse, Widukind und die Sachsenbekehrung.* (Missionswiss. Inst. der Westfäl. Univ., 2). Munster-W., Aschendorff, 1949 ; in-8, 40 p.

L'A., qui est un des meilleurs connaisseurs du problème de la conversion des Saxons, le reprend ici dans ses relations avec la politique de Charlemagne, pour lequel le baptême de Widukind fut un événement plus important que son couronnement à Rome. L'empire chrétien d'Occident déplaça, du monde méditerranéen vers le nord, le foyer et le centre de l'intérêt et de la culture médiévale. Un éloignement de la chrétienté orientale n'en fut pas un des moindres résultats.

WALTHER HOLZMANN, *Das Register Papst Innocenz' III. über den deutschen Thronstreit.* Bonn, Universitätsverlag, 1947 ; in-8, 2 vol., 242 p.

Cette édition scolaire (partielle : n° 1-94) des Regestres du pape Innocent III concernant le différend entre Philippe de Bavière et Othon IV, livre des documents d'un intérêt unique pour l'histoire de l'empire à cette époque. Elle contient en effet, non seulement les lettres papales, qui révèlent l'envergure politique d'Innocent III, mais encore la majeure partie des documents parvenus à la Curie romaine. La présente édition se fonde sur la reproduction en fac-similé de W. M. Peitz (Rome 1927).

HANS STORCK, *Das allgemeine Priestertum bei Luther.* (Theol. Existenz heute, 37). Munich, Kaiser, 1953 ; in-8, 54 p.

Le sacerdoce universel a été différemment apprécié par les théologiens protestants. On s'est plu même à trouver chez Luther des vues différentes avant et après 1523. L'A. veut montrer ici comment Luther interprète la notion biblique du sacerdoce universel : elle est chez lui une conséquence

de sa doctrine de la justification, et possède trois fonctions fondamentales : signifier la relation directe et ininterrompue du chrétien envers Dieu, — caractériser le sacrifice qu'offre le chrétien pour le prochain dans toutes ses charges, — prouver la possibilité pour chacun d'assurer toute fonction au service de la tradition de l'amour divin.

FREDERIC MUCKERMANN, *Soloviev, messager de la Russie à l'Occident.* (Coll. « Les Témoins de l'Esprit »). Paris, Julliard, 1951 ; in-12, 224 p.

L'édition originale allemande de cet ouvrage a paru en Suisse en 1945 (cfr *Irén.*, 1947 ; p. 132-133). On a jugé opportun et utile d'en donner une traduction française (due à J.-P. Brisson). On y a joint une introduction de Daniel-Rops, une notice sur le P. Muckermann (décédé à Montreux en 1946), par Ch.-M. de Boncourt, et une bibliographie de tous les ouvrages de Soloviev traduits en français ainsi que des ouvrages et articles français sur le grand philosophe russe. Ce petit livre expose avec art toute la riche vision ecclésiologique de Soloviev.

JOACHIM VON FIORE, *Das Reich des Heiligen Geistes.* (Dokumente religiöser Erfahrung). Munich-Planegg, Barth, 1955 ; in-16, 154 p., 10,80 D. M.

Joachim de Flore a développé dans trois de ses ouvrages l'idée chère aux Pères grecs que depuis la Pentecôte l'Église vit sous le règne du Saint-Esprit. On donne ici des extraits de ces ouvrages qui sont : une concordance entre les deux Testaments, une interprétation de l'Apocalypse et une autre du Psautier. Leur inflence au temps de la Réforme a été très grande et aujourd'hui encore les penseurs russes appellent de tous leurs vœux un christianisme dirigé entièrement par le Saint-Esprit. Une introduction de 70 pages écrite par A. Rosenberg fournit les renseignements biographiques, et situe le cadre de pensée du savant Abbé cistercien. Le reste sont des extraits des ouvrages indiqués.

JEAN DE LEFFE, S. J., *Chrétiens dans la Chine de Mao.* (Coll. « Questions actuelles »). Paris, Desclée de Brouwer, 1954 ; in-12, 136 p.

Nombreux sont les « documents » sur la persécution de l'Église catholique en Chine communiste. Chacun a sa valeur particulière. Le récit du P. de Leffe est saisissant ; l'intérêt ne cède pas un moment. Il faudra que de l'analyse de tous ces documents vienne la réponse à cette question : les communistes chinois sont-ils ennemis de la religion chrétienne comme telle ou bien sont-ils convaincus qu'elle entend exercer une action politique ? Pareilles expériences vécues confirment la puissance de la foi et de la grâce.

YVES M.-J. CONGAR, O. P., *L'Église catholique devant la question raciale.* (Coll. « Question raciale et pensée moderne »). Paris, Unesco, 1953 ; in-8, 64 p.

Cette brochure est la contribution d'un théologien catholique à la question posée par l'*Unesco* relativement au problème des races. La répon-

se de l'A. est négative : Le racisme nie le spiritualisme chrétien ; il est une pseudo-religion ; il a des conséquences ruineuses pour le christianisme. « L'Église est la contradiction même du racisme », tout en reconnaissant la difficulté des problèmes posés par cette philosophie. — Brochure richement documentée.

GUSTAV MENSCHING, *Geschichte der Religionswissenschaft.* Bonn, Univ.-Verlag, 1948 ; in-12, 106 p.

Dans cette histoire de la science des religions, l'A. part de Sénèque critiquant le culte antique et des interprétations moralisantes et allégoriques de la mythologie. Il faut sauter d'après l'A. l'antiquité chrétienne et le moyen âge, dépourvus de l'objectivité requise, pour en arriver aux temps modernes : Lessing, Herder, Schleiermacher, Hegel ont conduit les savants à l'école de l'histoire des religions proprement dites, représentée par Troeltsch, Bousset, Heitmüller, Gunkel, et surtout R. Otto.

GRENIER, VENDRYES, TONNELAT et UNBEGAUN, *Les Religions étrusque et romaine. Les Religions des Celtes, des Germains et des anciens Slaves.* (Coll. « Mana », 2). Paris, Presses universitaires de France, 1948 ; in-8, 468 p.

La collection *Mana* a entrepris, en 5 volumes, une introduction à l'histoire de toutes les religions. Le T. I était consacré aux anciennes religions orientales (Égypte, Babylonie, Assyrie, Phénicie, etc...) ; le t. II aux religions de l'ancienne Europe. Viendraient ensuite la religion juive et les origines chrétiennes (t. III), le christianisme (t. IV), les religions de l'Iran, de la Chine, du Japon, de l'Islam et celle de l'Amérique précolombienne. Le t. II dont la 3e partie seulement est présentée ici, contient une édition sur les religions étrusque et romaine (GRENIER), une autre sur les Celtes (VENDRYES), les Germains (TONNELAT) et les anciens Slaves (UNBEGAUN). Ce dernier chapitre traite particulièrement des dieux russes, des dieux slaves de l'Ouest, de l'animisation de la nature et des fêtes saisonnières, et du culte des morts. Toutes ces études sont munies de bibliographies très à jour.

H. BLESS, *Traité de Psychiâtrie pastorale.* Trad. du néerlandais par P. Ghyssaert, 3e éd. Bruges, Beyaert, 1951 ; in-8, X-292 p.

La 1re édition de cet ouvrage date de 1934. Cette 3me édition de la traduction française prouve le succès du livre, qui est écrit dans un bon esprit, et avec beaucoup d'information et de clairvoyance. On ne peut cependant que mettre en garde les éducateurs aussi bien que les éduqués contre la tendance contemporaine à attacher trop de crédit aux méthodes psychiâtriques ; elles ne remplaceront jamais la toute grande tradition de la catéchèse chrétienne qui, par son enseignement dogmatique et ses méthodes qui venant du Christ et des apôtres, élève les âmes au-dessus d'elles-mêmes.

IGOR A. CARUSO, *Psychoanalyse und Synthese der Existenz.* Vienne, Herder, 1952 ; in-8, 240 p., illustr.

Le fondateur de l'Institut de psychothérapie d'Innsbruck et des « Travaux de recherches pour la psychologie des profondeurs » de Vienne donne ici le bilan des 50 premières années de cette science nouvelle, caractéristique de notre époque moderne. Sans vouloir faire une étude de métaphysique, l'A. tente ici une synthèse qui lui permet d'orienter l'étude de l'âme humaine vers une base des valeurs objectives, et de mettre ainsi la psychothérapie au service de la vie et de la liberté.

H. WAGNER, *Existenz, Analogie und Dialektik.* (1er fasc.) Bâle, Reinhardt, 1953 ; in-8, 227 p., 16,50 suisses fr.

L'A. distingue la philosophie religieuse de la philosophie de la religion. Cette dernière, objet de cet ouvrage, définit la religion, la croyance, l'athéisme, l'incroyance. L'étude de la religion et de son essence nous ramène aux concepts les plus généraux d'existence, d'analogie et de dialectique. Dans ce fascicule on étudie donc les notions d'existence et d'analogie par lesquelles on atteint une notion transcendantale de la religion.

E. FRAUWALLNER, *Geschichte der indischen Philosophie, I.* Salzbourg, Müller, 1955 ; in-12, 496 p.

L'histoire ancienne de la philosophie hindoue (des origines au Ier s. p. J. C.) se divise en cinq périodes : philosophie du Véda, de l'épopée, du Bouddha, le Samkhya et le système du Yoga. En dehors des ouvrages de philosophie l'A. consulte les œuvres littéraires où souvent des problèmes philosophiques sont posés et résolus ; il montre comment la philosophie hindoue devient graduellement spiritualiste.

K. JASPERS, *Der Philosophische Glaube.* Munich, Piper, 1948 ; in-8, 136 p.

Cet ouvrage contient le texte de dix leçons du savant professeur d'Heidelberg à la Faculté de philosophie de Bâle. Elles reflètent les grandes lignes de sa pensée existentialiste : Tout savoir contient un élément de foi ; objet de cette connaissance-foi ; la vie humaine éclairée par la foi philosophique ; la religion résultant de cette philosophie ; la pensée privée de cette foi philosophique ; la philosophie de l'avenir. En conclusion l'A. affirme que cette philosophie rapproche les hommes, pourvu qu'ils aient foi les uns dans les autres.

N. BERDIAEFF, *Vérité et Révélation.* (Coll. Civilisation et Christianisme). Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954 ; in-12, p. 179, 5,75 fr. s.

L'A. tente d'esquisser ce que sera la philosophie des temps nouveaux. Deux notions acquerront un sens plus plénier et une importance primordiale : la Vérité et la Révélation ; leur contenu sera emprunté davantage à l'expérience religieuse et à une conception nouvelle du christianisme. En neuf chapitres l'A. indique ce que sera le cadre de la nouvelle philosophie religieuse.

N. Berdiaeff, *De l'Esprit bourgeois*. (Coll. Civilisation et Christianisme). Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949 ; in-12, 137 p., 4. fr. s.

Ce volume réunit cinq essais, qui sont une critique du monde bourgeois contemporain. Le remède est indiqué dans les dernières lignes de l'ouvrage : « La pacification et la réconciliation ne sauraient se réaliser par des états et des gouvernements ; seules les forces sociales et spirituelles des peuples agissant par-dessus la tête des représentants du pouvoir sont capables de restaurer l'unité ».

S. Frank, *La Lumière dans les Ténèbres* (en russe). Paris, Y. M. C. A., 1949 ; in-12, 403 p.

En cinq chapitres, dans une langue russe classique et précise, l'A. oppose, sans cependant les mettre en contradiction, le christianisme humaniste de la Renaissance en Occident et le christianisme mystique resté traditionnel en Orient. Il montre dans le christianisme oriental la portée et le sens profond et profondément ressenti des notions « Bonne nouvelle, Royaume de Dieu, Monde, la dualité de Dieu et du Monde, la Charité » qui les unit et « la Perfection » à laquelle doit tendre le monde sous l'action divine.

M. N. Zagoskin, *Jurij Miloslavskij* (roman historique, en russe). Paris, Y. M. C. A., s. d. ; in-12, 348 p.

Ce roman de cape et d'épée très connu situé pendant l'époque des Troubles en Russie (XVII[e] siècle) sera très apprécié par les enfants, les jeunes gens et les éducateurs russes de l'émigration.

S. P. Žaba, *Penseurs russes et leurs Vues sur la Russie et l'Humanité* (en russe). Paris, Y. M. C. A., 1954 ; in-8, 284 p.

Cette anthologie de textes reproduit de courts extraits des œuvres des principaux auteurs russes du XIX[e] siècle : Radiščev, Čaadaev, Kiréevskij, etc., et leurs opinions sur des problèmes sociaux et politiques. Chaque série d'extraits est précédée de notices bio-bibliographiques sur les auteurs et les ouvrages des écrivains de ces extraits.

Georg Leyh, *Die deutschen wissenschaftlichen Bibliotheken nach dem Krieg*. Tubingue, Mohr, 1947 ; in-8, 222 p.

Plus de quarante bibliothèques allemandes d'universités, de villes, etc., ont été détruites, ou totalement ou en partie, durant la dernière guerre. Le malheur qui ne s'était produit jusqu'à présent qu'en dehors d'Allemagne s'est abattu cette fois sur les trésors scientifiques de ce pays. C'est ainsi que les importantes bibliothèques de Wurzbourg et de Breslau furent entièrement détruites. Plusieurs maisons d'éditions furent également pulvérisées par les bombes. Il faudra des années avant que l'Allemagne ne puisse, de ce chef, reconquérir sa place dans le moude scientifique international.

Notre Mère. (Coll. « Unitas, 3). Istanbul, Couvent des Frères prêcheurs, 1954 ; in-8, 180 p.

Série de petits chapitres dus à différents auteurs, la plupart résidant en Orient, et destinés à exalter les gloires de la Ste Vierge. A noter comme particulièrement intéressants : L'Immaculée Conception et l'Orient chrétien (G. CALOYERAS, O. P.) ; Le Dogme de l'Assomption et l'Église orthodoxe (B. PALAZZO, O. P.) ; Constantinople, ville de Marie (id.) ; La T. Ste Vierge dans les liturgies grecques et arméniennes (R. PHILIPPUCCI) ; Éphèse chrétienne (T. BLACKBURN) ; Les Églises de la Ste Vierge à Byzance (F. DAPOLA).

Regards sur l'Orthodoxie 1054-1954. (Cahiers de la Nouvelle Revue théologique, X). Tournai, Casterman, 1954 ; in-8, 138 p.

On trouvera le détail et les titres des études réunies ici, dans *Irénikon*, 1954, p. 321. Le présent volume, en effet, est un tiré à part de la *Nouvelle Revue théologique*, sous la présentation d'un cahier indépendant. Si tout ce qui est dit n'est point neuf, l'ensemble témoigne d'un intérêt grandissant dans la presse religieuse par rapport au problème unioniste. Ce n'est pas un faible indice qu'une revue aussi répandue ait consacré un fascicule entier à commémorer le douloureux anniversaire du schisme de 1054.

Tolérance et Communauté humaine. Chrétiens dans un monde divisé. (Cah. de l'Actualité religieuse). Tournai, Casterman, 1952 ; in-8, 246 p.
Morale chrétienne et Requêtes contemporaines. (Même coll.). Ibid., 1954 ; in-8, 282 p.

Ces deux volumes contiennent des communications faites aux rencontres doctrinales du collège théologique des dominicains de La Sarte (Huy) au cours de ces dernières années. Le 1er est consacré aux problèmes de la tolérance, et spécialement à l'attitude des catholiques qui doivent pouvoir allier l'intransigeance des principes dogmatiques avec une foule de questions libres, dans un monde aussi divisé que le nôtre. Parmi les rapporporteurs, citons les noms bien connus de R. Aubert, L. Bouyer, L. Cerfaux, Y. Congar, A. Dondeyne, etc. Le 2e ouvrage aborde de front des sujets qui devront aboutir un jour au renouvellement de la théologie morale, problème qui préoccupe beaucoup les penseurs catholiques, car on est d'accord en substance pour dire que si les principes conservent leur vigueur ici aussi, toute la présentation de la morale chrétienne se fait dans un cadre complètement désuet, qui nuit considérablement à l'efficacité de l'enseignement et de la prédication. Voici quelques noms de rapporteurs : F. M. Braun, A. Descamps, R. Flacelière, J. Leclercq, B. Olivier, C. Spicq, etc.

Imprimatur : *Cum permissu superiorum.*

P. BLAIMONT, vic. gen.

Namurci, 15 jul. 1955.